١٠٤٥
كتاب الهداية

عجر٢١٧
ف ٠ م

الهداية ، شرح البداية ، كلاهما للمرغيناني، علي ابن أبي بكر ـ ٥٩٣هـ. كتب في القرن الحادي عشر الهجري تقديرا .

٢٧٢ ق ١٥ س ٢٧×١٨سم

١٠٤٥

نسخة حسنة ، خطها تعليق حسن، ناقصة الآخر، اوراقها مختلفة المقاس، طـــبع .

الازهرية ٢ : ٢٩٣، قوله ١ : ٤٠٦

ا ـ المذهب الحنفي، فقه المذاهب الاسلامية

أ ـ المؤلـــــــــــف ب ـ تاريخ النسخ

جـ ـ شرح البداية ـــــــــــ .

١/٣٢٣ ف
٢٩/٦/١٣٩٨هـ

مكتبة جامعة الرياض – قسم المخطوطات
اسم الكتاب: كتاب الهداية
الرقم: ٢٠٤٥ خ
اسم المؤلف: برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني الحنفي ١٧٥
تاريخ النسخ:
عدد الأوراق: ٢٧٢
القياس: ١٨×٢٧
ملاحظات: فقه
٢١٦٧/٤ ه

ج ۵ ز د

با تو ما حال بتر از فلک
ای سماک از تو شور تا سمک

این جا که گفته ام فسانه بس
با تو سخنی مرا بهانه بس

بی تو ما را ز فلک تاریکی بس
با تو ای ماه این فلک باریکی بس

گرنه من از پی حساب دورم
وید ار [illegible] خود غیورم

صورت [illegible] [illegible]
معنی [illegible] [illegible]

هر پای طمع نهاده ام
از تو [illegible] [illegible]

ازان تخم خرما خورد و [illegible]
که [illegible] فرماوند

گر [illegible] [illegible]
از [illegible] [illegible]

هر کاو [illegible] ازان [illegible]
که [illegible] [illegible]

چون عشق تو باشد [illegible]
با صورت تو مرا [illegible]

با رحم تو [illegible]
چون [illegible]

الهدایه

~~کتاب [illegible]~~

کتاب الهدایه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أعلى معالم العلم وأعلامه وأظهر شعائر الشرع
وأحكامه وبعث رسلا وأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين إلى
سبل الحق هادين وأخلفهم علماء إلى سنن سننهم داعين
يسلكون فيما لم يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين
منه في ذلك وهو ولي الإرشاد وخص أواخر منهم
بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق غير أن
الحوادث متعاقبة الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق
الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من
الموارد والاعتبار بالأمثال من صنعة الرجال و
بالوقوف على المآخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى
علي الوعد في مبدأ بداية المبتدي أن أشرحها بتوفيق

الله تعالى شرحا أرسمه بكفاية المنتهي فشرعت فيه والوعد يسوغ
بعض المساغ وحين أكاد أتكئ عنه اتكاء الفراغ تبينت
فيه نبذا من الإطناب وخشيت أن يهجر لأجله الكتاب
فصرفت العنان والعناية إلى شرح آخر موسوم بالهداية
أجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية
تاركا للزوائد في كل باب معرضا عن هذا النوع من
الإسهاب مع ما أنه يشتمل على أصول ينسحب عليها فصول
وأسأل الله تعالى أن يوفقني لإتمامها ويختم لي بالسعادة
بعد اختتامها حتى إن من سمت همته إلى مزيد الوقوف
يرغب في الأطول والأكبر ومن أعجله الوقت عنه يقتصر
بالأقصر والأصغر وللناس فيما يعشقون مذاهب
والفن خير كله ثم سألني بعض إخواني أن أملي عليهم
المجموع الثاني فافتتحته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما أقاوله
متضرعا إليه في التيسير لما أحاوله إنه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير
وبالإجابة جدير

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية ففرض
الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس بهذا النص
والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة وحد الوجه من
قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن
لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منها والمرفقان
والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر رحمه الله هو يقول
ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم
ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها
لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لمد الحكم
اليها اذ الاسم يطلق على الامساك ساعة
والكعب هو العظم الناتي هو الصحيح ومنه الكاعب والمفروض
في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس
لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه

والكتاب

والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي
في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط
الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا
بثلث اصابع لانها اكثر ما هو الاصل في آلة المسح قال
وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء
اذا استيقظ المتوضي من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ
احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها
ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده ولان اليد آلة
التطهير فتسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ
لوقوع الكفاية به في التنظيف وتسمية الله تعالى في ابتداء
الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به
نفي الفضيلة والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب
سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده والسواك
لانه عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقده يعالج
بالاصبع لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك والمضمضة

والاستنشاق لانه عليه السلام فعلهما على المواظبة و
كيفيته ان يمضمض ثلاثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق
كذلك هو المحكي عن وضوئه عليه السلام ومسح الاذنين
وهو سنة بماء الرأس خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الاذنان
من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلقة وتخليل اللحية
لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه السلام بذلك وقيل هو سنة
عند ابي يوسف جائز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لان السنة
اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل
الاصابع لقوله عليه السلام خللوا اصابعكم كيلا تتخللها نار
جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث
لان النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء من
لا يقبل الله الصلوة الا به ثم توضأ مرتين مرتين و
قال هذا وضوء من يضاعف له الاجر مرتين ثم توضأ ثلاثا
ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن
زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والوعيد لعدم

رؤيته سنة ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة فالنية
في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رحمه الله فرض لانه عبادة
فلا تصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية
ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة باستعمال
المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة
الصلوة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب راسه
بالمسح وهو السنة وقال الشافعي السنة هو التثليث
بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان انسا رضي الله عنه توضأ
ثلاثا ومسح براسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول
الله عليه السلام والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء
واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله ولان المفروض
هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا وصار
كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء
فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالميامن فالترتيب
في الوضوء سنة عندنا وقال الشافعي رحمه الله فرض لقوله

لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية فالفاء للتعقيب ولنا ان

المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع باجماع اهل اللغة

فيقتضي اعقاب غسل جملة الاعضاء والبداية بالميامن

فضيلة لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء

ما خرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط

وقيل لرسول الله عليه السلام وما الحدث قال ما يخرج من

السبيلين وكلمة ما عامة فيتناول المعتاد وغيره والدم

والقيح اذا خرجا من البدن وتجاوزا الى موضع يلحقه

حكم التطهير والقيء ملاء الفم وقال الشافعي الخارج من

غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي ان النبي عليه السلام

قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي

فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله

عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من

قاء او رعف في صلوته فلينصرف وليتوضأ وليبن

على صلوته

ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة

وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء

الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول

غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه التطهير

وبملاء الفم في القيء لان بزوال القشرة تظهر النجاسة

في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك

الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال

والخروج وملاء الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا

فاعتبر خارجا وقال زفر قليل القيء وكثيره سواء وكذا

لا يشترط السيلان اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق

قوله عليه السلام القلس حدث ولنا قوله عليه السلام ليس

في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون

سائلا وقول علي رضي الله عنه حين عد الاحداث جملة

او دسعة تملاء الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه

الشافعي على القليل وما رواه زفر على الكثير والفرق

بين السبيلين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ
الفم فعند ابي يوسف رح يعتبر اتحاد المجلس اتراى جمع
المتفرقات وعند محمد رح اتحاد السبب وهو الغثيان
ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى ذلك عن
ابي يوسف رح وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض
به الطهارة وهذا اذا قاء مرة او ماء او طعاما وان
قاء بلغما فغير ناقض عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
ابو يوسف رح ناقض اذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي
من الجوف واما النازل من الراس فغير ناقض
بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة لابي يوسف
انه نجس بالمجاورة ولهما انه لزج فلا تتخلله النجاسة وما يتصل
به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق
يعتبر فيه ملء الفم لانه سوداء محترقة وان كان مائعا
فكذلك عند محمد رح اعتبارا بسائر انواعه وعندهما
ان سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وان كان قليلا

لان المعدة

لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف
ولو نزل الدم من الراس الى ما لان من الانف نقض
بالاتفاق لوصوله الى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج
والنوم مضطجعا او متكئا او مستندا الى شيء لو ازيل
لسقط لان الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل
فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة
كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال
المقعد عن الارض ويبلغ الاسترخاء غايته بهذا
النوع من الاستناد غير ان السند يمنعه من السقوط
بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود
في الصلوة وغيرها لان بعض الاستمساك باق اذ
لو زال لسقط فلم يتم الاسترخاء والاصل فيه قوله
عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او راكعا او ساجدا
او قاعدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام
مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل

بالاغماء والجنون لانه فوق النوم مضطجعا في الاسترخاء
والاغماء حدث في الاحوال كلها وهو القياس
في النوم الا انا عرفناه بالاثر والاغماء فوقه ولا يقاس
عليه والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس
انه لا ينقض وهو قول الشافعي لانه ليس بخارج
نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة و
سجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه
السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة
جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة
مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له
ولجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه
وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة
تخرج من الدبر ناقض فان خرجت من رأس
الجرح او سقط اللحم لا ينقض والمراد بالدابة
الدودة وهذا لان النجس ما عليها وذلك قليل

وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الجشاء و
الفساء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها لا تنبعث
عن محل النجاسة حتى لو كانت مفضاة يستحب لها الوضوء
لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطة فسال
منها ماء او صديد او غيره ان سال عن رأس الجرح
ينقض وان لم يسل لم ينقض وقال زفر ينقض في
الوجهين جميعا وقال الشافعي لا ينقض في الوجهين وهي
مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان
الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير
ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا عصرها فخرج بعصره
لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج

فصل في الغسل

وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن
وعند الشافعي هما سنتان فيه لقوله عليه السلام
عشر من الفطرة اي من السنة وذكر منها المضمضة والاستنشاق
ولهذا كانا سنتين في الوضوء ولنا قوله تعالى وان

كنتم جنبا فاطهروا وهو أمر بتطهير جميع البدن إلا أن ما يتعذر
إيصال الماء إليه خارج بخلاف الوضوء لأن الواجب فيه
غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة والمراد بما روي
حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام إنهما فرضان في الجنابة
سنتان في الوضوء وسنته أن يبدأ المغتسل فيغسل يديه
وفرجه ويزيل النجاسة إن كانت على بدنه ثم يتوضأ
وضوءه للصلاة إلا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر
جسده ثلاثا ثم يتنحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه
هكذا حكت ميمونة رضي الله عنها اغتسال رسول
الله صلى الله عليه وسلم وإنما يؤخر غسل رجليه لأنهما في مستنقع
الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على لوح
لا يؤخر وإنما يبدأ بإزالة النجاسة الحقيقية كيلا تزداد
بإصابة الماء وليس على المرأة أن تنقض ضفائرها
في الغسل إذا بلغ الماء أصول الشعر لقوله عليه السلام لأم
سلمة رضي الله عنها يكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك

وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح بخلاف اللحية
لأنه لا حرج في إيصال الماء إلى أثنائها قال والمعاني الموجبة
للغسل إنزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة
حالة النوم واليقظة وعند الشافعي خروج المني كيف ما كان
يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء أي الغسل من المني
ولنا أن الأمر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة
خروج المني على وجه الدفق والشهوة يقال أجنب
الرجل إذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول
على الخروج عن شهوة ثم المعتبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله
انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند أبي يوسف رحمه الله
ظهوره أيضا اعتبارا للخروج بالمزايلة إذ الغسل يتعلق
بهما ولهما أنه متى وجب من وجه فالاحتياط في الإيجاب
والتقاء الختانين من غير إنزال لقوله عليه السلام إذا التقى
الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل أو لم ينزل
ولأنه سبب للإنزال ونفسه يتغيب عن بصره وقد يخفى

عليه لقلته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية
ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وما دون الفرج
لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد
وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة وقيل
هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد ره الغسل في يوم الجمعة حسنا
في الاصل وقال مالك ره هو واجب لقوله عليه السلام
من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم
الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا يحمل
ما رواه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل للصلوة
عند ابي يوسف ره وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت
واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان
بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال
دفعا للتأذي بالرائحة واما في عرفة والاحرام فسنبينه
في المناسك ان شاء الله تعالى وليس في المذي والودي

غسل وفيهما الوضوء لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه
الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا
فيكون معتبرا به والمني خاثر ابيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب
الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير ماثور عن عائشة
رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء

وما لا يجوز به الوضوء الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء
والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ومطلق الاسم ينطلق على هذه المياه
ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحكم عند فقده منقول
الى التيمم والوظيفة في هذه الاعضاء الاربع تعبدية فلا يتعدى الى غير
المنصوص عليه اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء يخرج
من غير علاج ذكره في جوامع ابي يوسف وفي الكتاب اشارة اليه حيث شرط
الاعتصار ولا يجوز بماء غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة
والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج لانه

لا يسمى ماءً مطلقاً والمراد بماء الباقلاء ما تغير بالطبخ وان تغير بدون
الطبخ يجوز التوضي به ويجوز التوضي بماءٍ خالطه شيء طاهر فغير احد
اوصافه كماء المد والماء الذي اختلط به الزعفران او الصابون
او الاشنان قال رضي الله عنه اجرى في المختصر ماء الزردج مجرى المرق
والمروي عن ابي يوسف رحمه الله انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا
اختاره الناطفي والامام السرخسي وقال الشافعي لا يجوز التوضي
بماء الزعفران واشباهه مما ليس من جنس الارض لانه ماء مقيد الا ترى
انه يقال ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخلو عنها عادة ولنا
ان اسم الماء باقٍ على الاطلاق الا ترى انه لم يتجدد له اسم على حدة
واضافته الى الزعفران كاضافته الى البئر والعين ولان الخلط
القليل لا معتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء الارض
فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون هو الصحيح وان تغير
بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى
المنزل من السماء الا اذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة
كالاشنان ونحوه الا ان يغلب ذلك على الماء فيصير كالسويق

المخلوط

المخلوط لزوال اسم الماء عنه وكل ماء وقعت فيه النجاسة لم يجز الوضوء
منه قليلا كانت النجاسة او كثيرا وقال مالك يجوز ما لم يتغير احد
اوصافه لما روينا وقال الشافعي يجوز ان كان الماء قلتين
لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا ولنا حديث
المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا
يغتسلن فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك
ورد في بئر بضاعة وكان ماؤه جاريا في البساتين وما رواه
الشافعي ضعفه ابو داود وهو يضعف عن احتمال
النجاسة والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز
الوضوء منه اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان
الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون والجاري ما لا يتكرر
استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والغدير العظيم الذي
لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه
جاز الوضوء من الجانب الآخر لان الظاهر ان النجاسة
لا تصل اليه اذ اثر التحريك في السراية فوق اثر النجاسة

ثم عند ابي حنيفة انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف
وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الاول
ان الحاجة اليه في الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروه
بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس
وعليه الفتوى والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف
هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الآخر اشارة
الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا ينجس الا بظهور النجاسة فيه

قال وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب
والزنابير والعقارب ونحوها وقال الشافعي يفسده لان التحريم
لا بطريق الكرامة آية النجاسة بخلاف دود الخل وسوس الثمار لان
فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام فيه هذا هو الحلال اكله وشربه
والوضوء منه ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزائه عند
الموت حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها و
الحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش
في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان

وقال الشافعي

وقال الشافعي يفسده الا السمك لما مر ولنا انه مات في معدنه
فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيها اذ
الدموي لا يسكن في الماء والدم هو المنجس وفي غير الماء قيل غير السمك
يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الصحيح
الاصح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد
لوجود الدم وعدم المعدن ومائي المعاش ما يكون توالده
ومثواه في الماء ومائي المعاش دون مائي المولد مفسد

قال الماء المستعمل لا يطهر الاحداث خلافا لمالك والشافعي
هما يقولان ان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى كالقطوع
وقال زفر رحمه الله وهو احد قولي الشافعي ان كان
المستعمل متوضيا فهو طهور وان كان محدثا فهو طاهر
غير طهور لان العضو طاهر حقيقة وباعتباره يكون الماء
طاهرا وطهورا لكنه نجس حكما وباعتباره يكون الماء
نجسا فقلنا بانتفاء الطهورية وبقاء الطهارة
عملا بالشبهين وقال محمد رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة

ودر بعضے از شرح مشکات از اربار نقل کرده که مستحب ترک تنشیف بعد از وضو زیرا که آنحضرت صلی الله علیه وسلم تنشیف نکرده وگر تنشیف کند هم مکروه نیست برقول اصح

ونزد بعضے مکروه و نیست شرح سفر السعادة

هو طاهر غير طهور لان ملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس الا انه اقيمت به قربة فتغيرت به صفته كمال الصدقة وقال ابو حنيفة وابو يوسف هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة ولانه ماء ازيلت به النجاسة الحكمية فيعتبر بماء ازيلت به النجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة رح انه نجس نجاسة غليظة اعتبارا بالماء المستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف عنه وهو قوله نجاسة خفيفة لمكان الاختلاف قال والماء المستعمل هو ماء ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة قال رضي الله عنه هذا قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة رح ايضا و قال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة لان الاستعمال بانتقال نجاسة الآثام اليه وانها تزال بالقرب وابو يوسف يقول اسقاط الفرض مؤثر ايضا فيثبت الفساد بالامرين ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو صار مستعملا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة

للضرورة ولا ضرورة بعده والجنب اذا انغمس في البئر لطلب الدلو فعند ابي يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة وعند ابي حنيفة رح كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه قال وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو بعمومه حجة على مالك في جلد الميتة ولا يعارض بالنهي الوارد عن الانتفاع من الميتة باهاب لانه اسم لغير المدبوغ وحجة على الشافعي في جلد الكلب وليس الكلب بنجس العين

وعند الشافعي رح جلد الكلب نجس ولا تستفع بجلد الكلب ولا يطهر بالدبغ

الآدمي انه ينتفع به حرمة واصطيادا لا خلاف الخنزير لانه
نجس العين اذ الهاء في قوله فانه رجس منصرف اليه
لقربه وحرمة الانتفاع باجزاء الآدمي لكرامته فخرجا
عما رويناه وما يمنع النتن والفساد فهو دباغ وان كان
تشميسا او تتريبا لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط
غيره وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكوة لانها تعمل عمل
الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه
وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال
الشافعي نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة
فيها ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت اذ الموت زوال
الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس
لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع
والبيع لكرامته فلا يدل على نجاسته

فصل

في البير واذا وقعت في البير نجاسة نزحت وكان
نزح ما فيها من الماء طهارة لها باجماع السلف

ومسائل البير

ومسائل البير مبنية على اتباع الآثار دون القياس فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعر الابل او الغنم لم يفسد الماء استحسانا والقياس
انه يفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان
ان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي
تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة
ولا ضرورة في الكثير وهو ما يستكثره الناظر في المروي
عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد ولا فرق بين الرطب و
اليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان
الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة
او بعرتين قالوا ترمى البعرة ويشرب اللبن لمكان
الضرورة ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم
الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبير في حق البعرة والبعرتين
فان وقع فيها خرء الحمام او العصفور لا يفسده
خلافا للشافعي له انه استحال الى نتن وفساد فاشبه
خرء الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء
الحمامات في المساجد مع ورود الامر بتطهيرها واستحسانه

لا الى نتن رائحة فاشبه الجارة فان بالت فيها شاة
نزح الماء كله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رح لا ينزح
الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا و
اصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عندهما
له انه عليه السلام امر العرنيين بشرب ابوال الابل
والبانها ولهما قوله عليه السلام استنزهوا من البول
فان عامة عذاب القبر منه ولانه يستحيل الى نتن
وفساد فصار كبول ما لا يؤكل لحمه وتأويل ما روي
انه عرف شفاءهم فيه وحيا ثم عند ابي حنيفة لا يحل شربه
للتداوي لانه لا يتيقن بالشفاء فيه فلا يعرض عن
الحرمة وعند ابي يوسف يحل للتداوي لا لغيره للقصة
وعند محمد رح يحل للتداوي وغيره لطهارته عنده
وان ماتت فيها فارة او عصفورة او سودانية
او سام ابرص نزح منها عشرون دلوا الى ثلثين
بحسب كبر الدلو وصغره يعني بعد اخراج الفارة

لحديث انس رضي الله عنه انه قال في الفارة ماتت في البئر واخرجت
من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها
تعادل الفارة في الجثة فاخذت حكمها والعشرون بطريق
الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وان ماتت
فيها حمامة او نحوها كالدجاجة والسنور نزح منها ما بين
اربعين الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او
خمسون وهو الاظهر لما روي عن ابي سعيد الخدري
انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها
اربعون دلوا وهذا لبيان الايجاب والخمسون
بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بئر دلوها التي
يستقى بها منها وقيل دلو يسع فيه صاع ولو نزح
بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول
المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب نزح
جميع ما فيها لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله
عنهما افتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر

ثم ان تفسخ الحيوان او انتفخ ينزح جميع ما فيها صغر
الحيوان او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وان
كانت البئر معينة لا يمكن نزحها اخرجوا مقدار ما كان
فيها من الماء وطريق معرفته ان تحفر حفيرة مثل موضع
الماء من البئر ويصب فيها ما ينزح منها الى ان تمتلي او
يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها
مثلا عشر دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزح
لكل قدر منها عشر دلاء وهذان عن ابي يوسف رح
وعن محمد رح مائتا دلو الى ثلث مائة فكانه بنى
على ما شاهد في بلده وعن ابي حنيفة رح في الجامع الصغير
في مثله ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة بشيء
كما هو دابه وقيل يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في
امر الماء فهو اشبه بالفقه وان وجدوا في البئر فارة
او غيرها ولا يدرى متى وقعت ولم تنتفخ اعادوا صلوة
يوم وليلة اذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل شيء اصابه

ماؤها فان كانت قد انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام
ولياليها وهذا عند ابي حنيفة وقالا ليس عليهم اعادة شيء من
الصلوة حتى يتحققوا متى وقعت لان اليقين لا يزال بالشك
وصار كمن رأى في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة
ان للموت سببا ظاهرا وهو الوقوع في الماء فيحال به عليه
الا ان الانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلث وعدم الانتفاخ
دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان ما دون ذلك
ساعات لا يمكن ضبطها واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى
هي على الخلاف فيقدر بالثلث في البالي وبيوم وليلة في الطري
ولو سلم فالثوب بمرأى عينه والبئر غائبة عن بصره فيفترقان

فصل في الاسار وغيرها

وعرق كل شيء معتبر بسؤره لانهما يتولدان
من لحمه فاخذ احدهما حكم صاحبه وسؤر الادمي وما يؤكل لحمه
طاهر لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر ويدخل
في هذا الجنب والحائض والنفساء والكافر وسؤر الكلب نجس
ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه السلام يغسل الاناء

من ولوغ الكلب ثلاثاً ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما تنجس الاناء
فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة والعدد في الغسل وهو حجة على الشافعي
في اشتراط السبع ولان ما يصيبه بوله يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره
وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسؤر الخنزير
نجس لانه نجس العين على ما مر وسؤر سباع البهائم نجس خلافا للشافعي
فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب
وهو المعتبر في الباب وسؤر الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف انه غير مكروه
لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ به
ولهما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة الا
انه سقطت النجاسة لعلة الطوف فبقيت الكراهة وما رواه
محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها
النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاول الى القرب من التحريم ولو
اكلت فأرة ثم شربت على فوره الماء تنجس الا اذا مكثت ساعة
لغسلها فمها بلعابها والاستثناء على قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله
ويسقط اعتبار الصب للضرورة قال وسؤر الدجاجة المخلاة

مكروه

مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى
ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وكذا سؤر سباع
الطير لانها تاكل الميتات فاشبه المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت
محبوسة بحيث يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن
المشايخ هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفأرة
مكروه لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة
لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وسؤر
الحمار والبغل مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا
لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل الشك في طهوريته لانه لو وجد الماء
المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع
جواز الصلوة وان فحش فكذا سؤره وهو الاصح ويروى
نص محمد على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته
وحرمته او اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي
حنيفة انه نجس ترجيحا للحرمة والنجاسة والبغل من نسل الحمار
فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما يتوضأ بهما ويتيمم ويجوز

ايهما قدم وقال زفر ره لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه ماء واجب
الاستعمال فاشبه الماء المطلق ولنا ان المطهر احدهما فيفيد الجمع
دون الترتيب وسؤر الفرس طاهر عندهما لان لحمه ماكول
وكذا عنده في الصحيح لان الكراهة لاظهار شرفه فان لم يجد
الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة ره يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن
فان النبي عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف
يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة ره وبه قال الشافعي ره
عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لان اية التيمم مدنية وليلة
الجن كانت مكية وقال محمد ره يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث
اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن
كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت
به الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين وبمثله يزاد على الكتاب واما
الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز
لانه فوقه والنبيذ المختلف فيه ان يكون حلوا رقيقا يسيل
على الاعضاء كالماء وما اشتد منه صار حراما لا يجوز التوضي به وان

غيرته النار

غيرته النار فما دام حلوا فهو على هذا الاختلاف وان اشتد فعند ابي حنيفة
يجوز التوضي به لانه يحل شربه وعند محمد ره لا يجوز التوضي به لحرمة شربه
عنده ولا يجوز التوضي بما سواه من الانبذة جريا على قضية القياس

باب التيمم

ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر
وبين المصر نحو الميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج
ما لم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول
المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت
لان التفريط ياتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض
يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في
زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا
اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك او بالاستعمال
واعتبر الشافعي ره خوف التلف وهو مردود بظاهر النص ولو خاف
الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا
كان خارج المصر لما بينا ولو كان في المصر فكذلك عند ابي حنيفة ره

خلافا لهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر
وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحداهما
وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة
للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير
مثلة ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا
يخلل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض
والنفاس لما روي ان قوما جاؤوا الى رسول الله عليه السلام فقالوا انا
قوم نسكن الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض و
النفساء فقال عليه السلام عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والجص والنورة
والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالرمل والتراب وقال
الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى
فتيمموا صعيدا طيبا اي ترابا منبتا قاله ابن عباس رضي الله
عنهما غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي
رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب

يحتمل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع
ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة لاطلاق ما تلونا وكذا
يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه تراب رقيق
والنية فرض في التيمم وقال زفر رحمه الله ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء
فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل
طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر ثم اذا نوى
الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه ولا يشترط نية التيمم للحدث او
للجنابة هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصراني يريد به الاسلام
ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف هو متيمم لانه
نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه
ليس بقربة مقصودة لا يصح بدون الطهارة والاسلام قربة يصح بدون
الطهارة بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة لا تصح بدون
الطهارة وان توضا لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ
عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية فان تيمم المسلم
ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر رحمه الله يبطل

بتيمم لان الكفر ينافيه فيمنع ابتداء لا بقاء كالمحرمية في النكاح
ولنا ان الباقي صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض
على الوضوء وانما لم يصح من الكافر لعدم النية منه وينقض التيمم كل شيء ينقض الوضوء لانه
خلف عنه فأخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية ماء اذا قدر على استعماله لان القدرة
هي المراد بالوجود الذي هو غاية لطهورية التراب وخائف السبع والعدو
والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة قادر تقديرا حتى لو مر النائم
المتيمم بطل تيممه والمراد بماء يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا
انتهاء ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اريد به الطاهر ولانه آلة
التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء ويستحب لعادم الماء وهو يرجوه
ان يجده في آخر الوقت ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت
فان وجد الماء توضأ والا تيمم وصلى ليقع الاداء باكمل الطهارتين
وصار كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول
ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان
العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء
من الفرائض والنوافل وعند ش يتيمم لكل فرض لانه طهارة

ضرورة

ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه وتيمم
لصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان
اشتغل بالطهارة ان تفوته الصلوة لانها لا تقضى فيتحقق
العجز وكذلك من حضر العيد فخاف ان اشتغل بالطهارة ان تفوته
صلوة العيد يتيمم لانها لا تعاد وقوله والولي غيره اشارة الى
انه لا يجوز للولي وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو الصحيح لان للولي
حق الاعادة فلا فوات في حقه وان احدث الامام او المقتدي
في صلوة العيد تيمم وبنى عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم لان اللاحق
يصلي بعد فراغ الامام فلا يخاف الفوت وله ان الخوف
باق لانه يوم زحمة فيعتريه عارض يفسد عليه صلوته والخلاف
فيما اذا شرع بالوضوء ولو شرع بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانا
لو اوجبنا الوضوء يكون واجدا للماء في صلوته فتفسد صلوته
ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لو توضأ فان ادرك
الجمعة صلاها والا صلى الظهر لانها تفوت الى خلف وهو
الظهر بخلاف العيد وكذلك اذا خاف فوت الوقت لو توضأ

لم يتيمم بل يتوضأ ويقضي ما فاته لان الفوات الى خلف وهو القضاء
والمسافر اذا نسي الماء في رحله فتيمم وصلى ثم ذكر الماء لا يعيدها عند ابي حنيفة
ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف يعيدها والخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه
غيره بامره وذكره في الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار
كما اذا كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا ولان رحل المسافر
معدن للماء عادة فيفرض الطلب ولهما انه لا قدرة بدون العلم وهو
المراد بالوجود وماء الرحل معد للشرب لا للاستعمال ومسئلة الثوب
على الخلاف ولو كان على الاتفاق ففرض الستر والطهارة تفوت الى
خلف وهو التيمم وليس على المتيمم طلب الماء اذا لم يغلب على ظنه ان بقربه
ماء لان الغالب عدم الماء في الفلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن
واجدا للماء وان غلب على ظنه ان هناك ماء لم يجزه ان
يتيمم حتى يطلبه لانه واجد للماء نظرا الى الدليل ثم يطلب مقدار الغلوة
ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقته وان كان مع رفيقه ماء طلب منه
قبل ان يتيمم لعدم المنع غالبا فان منعه منه تيمم لتحقق العجز ولو تيمم
قبل الطلب اجزاه عند ابي حنيفة لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير

قوله والخلاف فيما وضعه بنفسه اه واما اذا وضعه غيره بلا امره فلا خلاف ١٢

بفوت لا الى خلف

قوله مقدار الغلوة الغلوة ثلثمائة ذراع الى اربعمائة والميل ثلثة آلاف ذراع الى اربعة آلاف حاشية

وقالا لا تجزه

وقالا لا تجزيه لان الماء مبذول عادة ولو ابى ان يعطيه الا بثمن المثل و
عنده ثمنه لا تجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان
الضرر مسقط

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز
بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم يره كان مبتدعا
لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز
من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث
خصه بحدث موجب للوضوء لانه لا مسح من الجنابة على ما نبين
ان شاء الله تعالى وبحدث متأخر لان الخف عهد مانعا ولو جوزناه
بحدث سابق كالمستحاضة اذا لبست ثم خرج الوقت والمتيمم اذا
لبس ثم رأى الماء كان رافعا وقوله اذا لبسهما على طهارة
كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث
وهو المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل
الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول
الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى
لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما

وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة
والمسافر ثلاثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان
الخف مانع سراية الحدث فتعتبر المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرهما
خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث
المغيرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما
من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكأني انظر الى اثر
المسح على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع ثم المسح على
الظاهر حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به
عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداءة من الاصابع
استحباب اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك مقدار
ثلثة اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل
والاول اصح اعتبارا لآلة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق
كثير يتبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل وان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز وان قل لانه
لما وجب غسل البادي يجب غسل الباقي ولنا ان الخفاف

لا تخلو عن الخرق

لا تخلو عن الخرق القليل عادة فيلحقهم الحرج في النزع وتخلو عن
الكثير فلا حرج والكثير ان ينكشف منه قدر ثلثة اصابع الرجل اصغرها
وهو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثرها فقام
مقام الكل واعتبار الاصغر للاحتياط ولا معتبر بدخول الانامل
اذا كان لا ينفرج عند المشي ويعتبر هذا المقدار في كل خف على حدة
فيجمع الخرق في خف واحد ولا يجمع في خفين لان الخرق في
احدهما لا يمنع قطع السفر بالآخر بخلاف النجاسة المتفرقة لانه حامل
الكل وانكشاف العورة نظير النجاسة ولا يجوز المسح لمن وجب
عليه الغسل لحديث صفوان بن عسال رضي الله عنه
قال كان رسول الله عليه السلام يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع
خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة ولكن عن بول
وغائط او نوم ولان الجنابة لا تتكرر عادة فلا حرج
في النزع بخلاف الحدث لانه يتكرر وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء
لانه بعض الوضوء وينقضه ايضا نزع الخف لسراية الحدث
الى القدم حيث زال المانع وكذا نزع احدهما لتعذر الجمع

بين الغسل والمسح في وظيفة واحدة وكذا مضي المدة لما روينا
وإذا تمت المدة نزع خفيه وغسل رجليه وصلى وليس عليه إعادة
بقية الوضوء وكذا إذا نزع قبل المدة لأن عند النزع يسري الحدث
السابق إلى القدمين كأنه لم يغسلهما وحكم النزع يثبت بخروج القدم
إلى الساق لأنه لا معتبر به في حق المسح وكذا بأكثر القدم هو
الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح
ثلثة أيام ولياليها عملا بإطلاق الحديث ولأنه حكم متعلق
بالوقت فتعتبر فيه آخر الوقت بخلاف ما إذا استكمل المدة ثم سافر
لأن الحدث قد سرى إلى القدم والخف ليس برافع ولو أقام
وهو مسافر إن استكمل مدة الإقامة نزع لأن رخصة السفر
لا تبقى بدونه وإن لم يستكمل أتمها لأن هذه مدة الإقامة
وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا
للشافعي فإنه يقول البدل لا يكون له بدل ولنا أن
النبي عليه السلام مسح على الجرموقين ولأنه تبع للخف استعمالا
وغرضا فصار كخف ذي طاقين وهو بدل عن الرجل

لا عن الخف

لا عن الخف بخلاف ما إذا لبس بعد ما أحدث لأن الحدث حل
بالخف فلا يتحول إلى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز
المسح عليه لأنه لا يصلح بدلا عن الرجل إلا أن تنفذ البلة إلى الخف
ولا يجوز المسح على الجوربين عند أبي حنيفة إلا أن يكونا مجلدين أو منعلين
وقالا يجوز إذا كانا ثخينين لا يشفان الماء لما روي أن النبي
عليه السلام مسح على جوربيه ولأنه يمكنه المشي فيه إذا كان ثخينا و
هو أن يستمسك على الساق من غير أن يربط بشيء فأشبه
الخف وله أنه ليس في معنى الخف لأنه لا يمكن مواظبة المشي فيه إلا
إذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعنه أنه رجع إلى قولهما وعليه الفتوى
ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لأنه لا حرج في
نزع هذه الأشياء والرخصة لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر
وإن شدها على غير وضوء فكذلك لأنه عليه السلام فعل ذلك وأمر
عليا رضي الله عنه به ولأن الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان
أولى بشرع المسح ويكتفى بالمسح على أكثرها ذكره الحسن ولا يتوقت
لعدم التوقيف بالتوقيت وإن سقطت الجبيرة عن غير برء

لم يبطل المسح

لا يبطل المسح لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام
العذر باقياً وإن سقطت عن برء بطل لزوال العذر وإن كان في
الصلاة استقبل لأنه قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها
وما نقص من ذلك فهو استحاضة لقوله عليه السلام أقل الحيض للجارية
البكر والثيب ثلاثة أيام ولياليها وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رح
في التقدير بيوم وليلة وعن أبي يوسف أنه يومان والأكثر من اليوم الثالث
إقامة للأكثر مقام الكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع وأكثره
عشرة أيام ولياليها والزائد استحاضة لما روينا وهو حجة على الشافعي رح
في التقدير بخمسة عشر يوماً ثم الزائد والناقص استحاضة وما تراه المرأة
في أيام الحيض أي من ثلاثة إلى العشرة فهو حيض لأن تقدير
الشرع يمنع إلحاق غيره به وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة
والكدرة في أيام الحيض حيض حتى ترى البياض خالصاً
وقال أبو يوسف لا تكون الكدرة حيضاً إلا بعد الدم لأنه
لو كان من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي ولهما

ما روى

ما روى أن عائشة رض جعلت ما سوى البياض الخالص حيضاً وهذا
لا يعرف إلا سماعاً وفم الرحم منكوس فيخرج الكدر أولاً كالجرة إذا ثقب أسفلها
وأما الخضرة فالصحيح أن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء تكون
حيضاً ويحمل على فساد الغذاء وإن كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة
تحمل على فساد المنبت فلا تكون حيضاً قال والحيض يسقط عن
الحائض الصلاة ويحرم عليها الصوم وتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة
لقول عائشة رض كانت إحدانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
إذا طهرت من حيضها تقضي الصيام ولا تقضي الصلاة ولأن
في قضاء الصلاة حرجاً لتضاعفها ولا حرج في قضاء الصوم ولا
تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عليه السلام فإني لا أحل المسجد لحائض
ولا جنب وهو بإطلاقه حجة على الشافعي رح في إباحة الدخول على وجه العبور
والمرور ولا تطوف بالبيت لأن الطواف في المسجد ولا يأتيها زوجها
لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن وليس للحائض والجنب والنفساء
قراءة القرآن لقوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً
من القرآن وهو حجة على مالك رح في الحائض وهو بإطلاقه يتناول

ما دون الآية فيكون حجة على مالك في الحائض وعلى الطحاوي
في اباحته وليس لهم مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة
من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلافه
لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليد
فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفم دون الحدث
فيفترقان في حكم القراءة وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو
متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع
له بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس
بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن
وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو الصحيح قال واذا انقطع دم الحيض
لاقل من عشرة ايام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر
تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع وان
لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال
والتحريمة حل وطؤها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فطهرت
حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها

حتى تمضي

حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة
غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل
له وطؤها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه
لا يستحب للنهي في القراءة بالتشديد قال والطهر اذا تخلل
بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي قال رضي الله عنه
وهذا احدى الروايات عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب
الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب
في باب الزكوة وعن ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو آخر
اقواله ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل
وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم
والاخذ بهذا القول ايسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض
واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا روي عن ابراهيم وانه لا يعرف
الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنة وسنتين
فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم ويعرف ذلك في كتاب
الحيض ودم الاستحاضة كالرعاف الدائم لا يمنع الصلوة ولا الصوم و

لا الوطء لقوله عليه السلام توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير
وإذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء بنتيجة الإجماع
ولو زاد الدم على عشرة أيام ولها عادة معروفة دونها ردت إلى أيام
عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام المستحاضة تدع الصلاة
أيام أقرائها ولأن الزائد على العادة يجانس ما زاد على العشرة فيلحق
وإن ابتدأت مع البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة أيام من كل شهر والباقي
استحاضة لأنا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك فصل والمستحاضة
ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضؤن
لوقت كل صلاة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من
الفرائض والنوافل وقال الشافعي تتوضأ المستحاضة لكل مكتوبة لقوله
عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة ولأن اعتبار طهارتها ضرورة
أداء المكتوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ
لوقت كل صلاة وهو المراد بالأول لأن اللام تستعار للوقت
يقال آتيك لصلاة الظهر أي وقتها ولأن الوقت أقيم مقام الأداء
تيسيرا فيدار الحكم عليه وإذا خرج الوقت بطل وضوؤهم واستأنفوا

الوضوء

الوضوء لصلاة أخرى وهذا عند علمائنا الثلاثة وقال زفر
استأنفوا إذا دخل الوقت فإن توضؤا حين تطلع الشمس
أجزأهم حتى يذهب وقت الظهر وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال
أبو يوسف وزفر أجزأهم حتى يدخل وقت الظهر وحاصله أن طهارة
المعذور تنتقض بخروج الوقت أي عنده بالحدث السابق
عند أبي حنيفة ومحمد وبدخوله عند زفر وبأيهما كان عند أبي يوسف
وفائدة الاختلاف لا تظهر إلا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا أو
قبل طلوع الشمس لزفر أن اعتبار الطهارة مع المنافي
للحاجة إلى الأداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر ولأبي يوسف
أن الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولهما
أنه لا بد من تقديم الطهارة على الوقت ليتمكن من الأداء كما دخل
الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد
بالوقت وقت المفروضة حتى لو توضأ المعذور لصلاة العيد
له أن يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لأنها بمنزلة صلاة الضحى
ولو توضأ مرة للظهر في وقته وأخرى فيه للعصر فعندهما ليس له

ان تصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانه يجزئه صلوة الضحى
لو توضأت مرة للظهر فله ان تصلي العصر به وهو الصحيح لانتقاضه
بخروج الوقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها
وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه و
كذا كل من هو في معناها وهو من ذكرناه ومن به استطلاق
بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهي
تعم الكل

فصل في النفاس والنفاس هو الدم الخارج عقيب
الولادة لانه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج
النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه
الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة
وان كان ممتدا وقال الشافعي حيض اعتبارا بالنفاس
اذ هما جميعا من الرحم ولنا ان بالحبل ينسد فم الرحم
كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد
ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى
عن ابي حنيفة ومحمد رح لانه ينفتح فيتنفس به والسقط الذي

استبان

استبان بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به
وكذا العدة تنقضي به واقله لا حد له لان تقدم الولد علم
فاغنى عن امتداد جعل علما عليه كما في الحيض واكثره اربعون يوما
والزائد استحاضة لحديث ام سلمة رضي الله عنها ان النبي
عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي
في اعتباره الستين فان جاوز الدم الاربعين وكانت
ولدت قبل ذلك ولها عادة في النفاس ردت الى ايام
عادتها لما قلنا في الحيض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها
اربعون يوما لانه امكن جعله نفاسا فان ولدت ولدين
في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول عند ابي حنيفة وابي يوسف
وان كان بين الولدين اربعون يوما وقال محمد رح من الولد
الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد وضع الاول
فلا تصير نفساء كما لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخير
ولهما ان الحامل انما لا تحيض لانسداد فم الرحم على ما ذكرنا
وقد انفتح بخروج الاول وتنفس بالدم فكان نفاسا والعدة

تعلقت بوضع الجمل المصلي بها فيتناول باب الانجاس

وتطهيرها تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه و
المكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام
حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء واذا وجب التطهير بما ذكرنا
في الثوب وجب في البدن والمكان لان الاستعمال في
حالة الصلوة يشمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع
طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر
انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر والشافعي
لا يجوز الا بالماء لانه يتنجس باول الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة
الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة ولهما ان المائع
قالع والطهورية بعلة القلع والازالة والنجاسة للمجاورة
فاذا انتهت اجزاء النجاسة يبقى طاهرا وجواب الكتاب
لا يفرق بين الثوب والبدن وهو قول ابي حنيفة واحدى
الروايتين عن ابي يوسف وعنه انه فرق بينهما فلم يجز في البدن
بغير الماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث و

والعذرة والمني والدم فجفت فدلكه بالارض جاز وهذا
استحسان وقال محمد لا يجوز وهو القياس الا في
المني خاصة لان المتداخل في الخف لا يزيله الجفاف
والدلك بخلاف المني على ما نذكره ولهما قوله عليه السلام
فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما
طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخله اجزاء النجاسة الا قليل
ثم يجتذبه الجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به
وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض يكثره
ولا يطهره وعن ابي يوسف انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق
اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى وعليه
مشايخنا رحمهم الله فان اصابه بول فيبس لم يجزه حتى يغسله
وكذا كل ما لا جرم له كالخمر لان الاجزاء تتشرب فيه ولا جاذب
يجذبها وقيل ما يتصل به من الرمل جرم له والثوب لا يجزي
فيه الا الغسل وان يبس لان الثوب لتخلخله يتداخله كثير من
اجزاء النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والمني نجس يجب غسله ما دام

رطبا فاذا جف على الثوب اجزأه فيه الفرك لقوله عليه السلام لعائشة
رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا
وقال الشافعي المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام
انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب البدن
قال مشايخنا يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة
انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن
لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفي
بمسحهما لانه لا تتداخله النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح
وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها
جازت الصلوة على مكانها وقال زفر والشافعي لا تجوز
لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم به ولنا قوله عليه السلام
ذكوة الارض يبسها وانما لا يجوز التيمم به لان طهارة
الصعيد ثبتت شرطا بنص الكتاب فلا تتأدى بما ثبت بالحديث
وقدر الدرهم وما دونه من النجس المغلظ كالدم والبول
والخمر وخرء الدجاج وبول الحمار جازت الصلوة معه وان زاد

قوله وذهب اثرها اي ريح النجاسة ولون النجاسة

لم تجز وقال زفر والشافعي قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص
الموجب للتطهير لم يفصل ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل
عفوا وقدرناه بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء
ثم يروى اعتبار الدرهم من حيث المساحة وهو قدر عرض الكف في
الصحيح ويروى من حيث الوزن وهو الدرهم الكبير المثقال
وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاولى
في الرقيق والثانية في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء
مغلظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة كبول
ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى
ذلك عن ابي حنيفة لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق
بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع ادنى ثوب تجوز فيه
الصلوة كالمئزر وقيل ربع الموضع الذي اصابه كالذيل
والدخريص وعن ابي يوسف شبر في شبر وانما كان مخففا
عند ابي يوسف وابي حنيفة لمكان الاختلاف في نجاسته او لتعارض
النصين على اختلاف الاصلين واذا اصاب الثوب من الروث

أو خثاء البقر أكثر من قدر الدرهم لم تجز الصلوة فيه عند أبي حنيفة رحمه الله
لأن النص الوارد في نجاسته وهو ما روي أن النبي عليه السلام
رمى بالروثة وقال هذا رجس أو ركس لم يعارضه غيره
وبهذا يثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض وقالا يجزيه
حتى يفحش لأن للاجتهاد فيه مساغا وبهذا يثبت التخفيف عندهما
ولأن الأرض تنشفه قلنا الضرورة في النعال قد أثرت في التخفيف
مرة حتى تطهر بالمسح فيكفي مؤنتها ولا فرق بين مأكول اللحم وغير مأكول
اللحم وزفر فرق بينهما فوافق أبا حنيفة في غير مأكول اللحم ووافقهما
في المأكول وعن محمد رحمه الله أنه لما دخل الري ورأى البلوى
أفتى بأن الكثير الفاحش لا يمنع أيضا وقاسوا عليه طين بخارا
وعند ذلك رجوعه في الخف يروى وإن أصابه بول الفرس
لم يفسده حتى يفحش عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد رحمه الله لا يمنع
وإن فحش لأن بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده مخفف نجاسته
عند أبي يوسف ولحمه مأكول عندهما وأما عند أبي حنيفة فالتخفيف
لتعارض الآثار وإن أصابه خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور

أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلوة فيه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله
وقال محمد رحمه الله لا تجزئه فقد قيل إن الاختلاف في النجاسة وقد قيل في
المقدار وهو الأصح هو يقول إن التخفيف للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا تخفف
ولهما أنها تذرق من الهواء والتحامي عنه متعذر فتحققت الضرورة
ولو وقع في الإناء قيل يفسده وقيل لا يفسده لتعذر صون الأواني
عنه وإن أصابه من دم السمك أو من لعاب البغل أو الحمار أكثر من قدر الدرهم أجزأت الصلوة فيه أما دم السمك فلأنه ليس بدم على التحقيق فلا يكون
نجسا وعن أبي يوسف رحمه الله أنه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجسا
وأما لعاب البغل والحمار فلأنه مشكوك فيه فلا يتنجس به الطاهر فإن
انتضح عليه البول مثل رؤس الإبر فذلك ليس بشيء لأنه لا يستطاع
الامتناع عنه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فما كان منها مرئيا
فطهارتها زوال عينها لأن النجاسة حلت المحل باعتبار العين
فتزول بزوالها إلا أن يبقى من أثرها ما تشق إزالته لأن
الحرج مدفوع وهذا يشير إلى أنه لا يشترط الغسل بعد زوال
العين وإن زال بالغسل مرة واحدة وفيه كلام وما ليس
بمرئي فطهارتها أن يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل أنه قد طهر
لأن التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزوال عينه فاعتبر

مادام

غالب الظن كما في امر القبلة انما قدروا بالثلث لان غالب الظن
يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتايد
ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لا بد من العصر في كل مرة
في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج **فصل** والاستنجاء
سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام
مقامه يمسحه حتى ينقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود
وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي لا بد من الثلث لقوله
عليه السلام وليستنج بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استجمر
فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج والايتار يقع على
الواحد وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة
احرف جاز بالاجماع وغسله بالماء افضل لقوله تعالى فيه رجال
يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام يتبعون الحجارة الماء
ثم هو ادب وقيل سنة في زماننا ويستعمل الماء الى ان يقع في
غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان
موسوسا فيقدر بالثلث وقيل بالسبع ولو جاوزت
النجاسة مخرجها لم يجزه الا الماء وفي بعض النسخ الا المائع

وهذا يحقق اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بيناه
وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفي به في موضع الاستنجاء
فلا يتعداه ثم يعتبر المقدار المانع وراء موضع الاستنجاء
عند ابي حنيفة وابي يوسف لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد
مع موضع الاستنجاء اعتبارا بسائر المواضع ولا يستنجي
بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام نهى عن ذلك ولو فعل
يجزيه لحصول المقصود ومعنى النهي في الروث النجاسة وفي العظم
كونه زاد الجن ولا يستنجي بطعام لانه اضاعة واسراف ولا
بيمينه لان النبي عليه السلام نهى عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوة

باب المواقيت

اول وقت الفجر اذا طلع
الفجر الثاني وهو البياض المعترض في الافق واخر وقتها
ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبرئيل عليه السلام فانه ام رسول الله
فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين
اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في اخر الحديث ما بين
هذين الوقتين وقت لك ولامتك ولا معتبر بالفجر

الكاذب وهو البياض الذي يبدو طولا ثم يعقبه الظلام
لقوله عليه السلام لا يغرنكم أذان بلال ولا الفجر المستطيل
وإنما الفجر المستطير في الأفق أي المنتشر فيها وأول وقت
الظهر إذا زالت الشمس لإمامة جبريل عليه السلام في اليوم
الأول حين زالت الشمس وآخر وقتها عند أبي حنيفة
إذا صار ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال وقالا
إذا صار الظل مثله وهو رواية عن أبي حنيفة وفي الزوال
هو الفيء الذي يكون للأشياء وقت الزوال لهما إمامة
جبريل عليه السلام في اليوم الأول في هذا الوقت وله قوله عليه السلام
أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم وأشد الحر
في ديارهم كان في هذا الوقت وإذا تعارضت الآثار
لا ينقضي الوقت بالشك وأول وقت العصر إذا خرج
وقت الظهر على القولين وآخر وقتها ما لم تغرب الشمس
لقوله عليه السلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها
وأول وقت المغرب إذا غربت الشمس وآخر وقتها ما لم يغب

الشفق وقال الشافعي مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات لإمامة
جبريل عليه السلام في اليومين في وقت واحد ولنا قوله عليه السلام
أول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب
الشفق وما رواه كان للتحرز عن الكراهة ثم الشفق هو البياض
الذي في الأفق بعد الحمرة عند أبي حنيفة وقالا الحمرة
وهو رواية عن أبي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام
الشفق هو الحمرة وله قوله عليه السلام وآخر وقت المغرب
إذا اسود الأفق وما رواه موقوف على ابن عمر رض
ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة بقوله عليه السلام
رضي الله تعالى عنهم وأول وقت العشاء إذا غاب الشفق
وآخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام وآخر وقت العشاء
حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب
ثلث الليل وأول وقت الوتر بعد العشاء وآخره ما لم
يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء إلى
طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند أبي حنيفة ره

وفيه وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب
متن ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة
والحجة ما روينا ورويناه والابراد بالظهر في الصيف
وتقديمه في الشتاء لما روينا ولرواية انس رض كان
النبي عليه السلام اذا كان بالشتاء بكر بالظهر واذا كان
بالصيف ابرد بها وتأخير العصر ما لم تتغير الشمس في الشتاء
والصيف لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والعبرة
لتغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح
والتأخير اليه مكروه ويستحب تعجيل المغرب لان تأخيرها مكروه
لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا تزال امتي
بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء قال وتأخير العشاء
الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق
على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع
السمر المنهي عنه وقيل في الصيف تعجل لئلا تتقلل الجماعة و

الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة
عارضه دليل الندب وهو قطع السمر فتساقطا فتثبت الاباحة و
الى النصف الاخير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله
ويستحب الوتر لمن يألف صلوة الليل اخر الليل فان لم يثق
بالانتباه اوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم
اخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم اخر الليل فليوتر
اخر الليل واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب
تأخيرها وفي العصر والعشاء تعجيلها لان في تأخير العشاء تقليل
الجماعة على اعتبار المطر وفي تأخير العصر توهم الوقوع في الوقت
المكروه ولا توهم في الفجر لان تلك المدة مديدة وعن ابي حنيفة
التأخير في الكل للاحتياط الا ترى انه يجوز الاداء
بعد الوقت لا قبله فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة
لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة
ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال
ثلث اوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي فيها وان

نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها
حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله
نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث
باطلاقه حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض والنوافل بمكة
على ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال ولا صلوة
الجنازة لما روينا ولا سجدة التلاوة لانها في معنى الصلوة
الا عصر يومه عند الغروب لان السبب هو الجزء القائم من الوقت
لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء
الماضي فالمؤدي في اخر الوقت قاض واذا كان كذلك
فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوة لانها وجبت
كاملة فلا تتادى بالناقصة قال رضي الله عنه والمراد بالنفي
المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها
فيه او تلا اية سجدة فيه وسجدها جاز لانها اديت ناقصة
كما وجبت اذ الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان
يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب الشمس

لما روي انه عليه السلام نهى عن ذلك ولا باس بان يصلي في
هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة
لان الكراهة كانت لحق الفرض ليصير الوقت كالمشغول به
لا لمعنى في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض وفيما وجب لعينه كسجدة
التلاوة وظهرت في حق المنذور لانه تعلق وجوبه بسبب من
جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه ثم افسده لان
الوجوب لغيره فيهما وهو ختم الطواف وصيانة المؤدى ويكره
ان يتنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد
عليهما مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض
لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم
يوم الجمعة الى ان يفرغ لما فيه من الاشتغال عن استماع
الخطبة

باب الاذان

قال الاذان سنة الفرائض للصلوة
الخمس والجمعة دون ما سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان
معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء ولا ترجيع
فيه وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعدما خفض

بهما وقال الشافعي فيه ذلك لحديث أبي محذورة رضي الله عنه أن النبي
عليه السلام أمره بالترجيع ولنا أنه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه
تعليما فظنه ترجيعا ويزيد في أذان الفجر بعد الفلاح الصلوة
خير من النوم مرتين لأن بلالا رض قال الصلوة خير من النوم
مرتين حين وجد النبي راقدا فقال عليه السلام ما أحسن هذا يا بلال
اجعله في أذانك وخص الفجر به لأنه وقت نوم وغفلة والإقامة
مثل الأذان إلا أنه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين
هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور ثم هو حجة على الشافعي
في قوله إنها فرادى إلا قوله قد قامت الصلوة ويترسل في
الأذان ويحدر في الإقامة لقوله عليه السلام إذا أذنت فترسل و
إذا أقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل
بهما القبلة لأن النازل من السماء أذن مستقبل القبلة
ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة
ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة لأنه خطاب للقوم
فيواجههم وإن استدار في صومعته فحسن ومراده إذا لم يستطع
تحويل الوجه

تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانهما كما هو السنة بأن كانت
الصومعة متسعة فأما من غير حاجة فلا والأفضل للمؤذن
أن يجعل أصبعيه في أذنيه بذلك أمر النبي عليه السلام بلالا رضي الله
عنه ولأنه أبلغ في الإعلام وإن لم يفعل فحسن لأنها ليست بسنة أصلية
والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين
الأذان والإقامة حسن وكره في سائر الصلوة ومعناه العود
إلى الإعلام بعد الإعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا التثويب
أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله عنهم لتغير أحوال
الناس وخصوا الفجر به لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوه في الصلوة
كلها لظهور التواني في الأمور الدينية وقال أبو يوسف لا أرى
بأسا أن يقول المؤذن للأمير في الصلوة كلها السلام عليك
أيها الأمير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح
يرحمك الله واستبعده محمد لأن الناس سواسية في أمر الجماعة وأبو يوسف خصهم بذلك لزيادة
اشتغالهم بأمور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة
وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الأذان والإقامة
إلا في المغرب وهذا عند أبي حنيفة وقالا يجلس في المغرب أيضا جلسة

خفيفة لانه لا بد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة
لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين ولابي حنيفة ان
التأخير مكروه فيكتفى بادنى الفصل احترازا عنه والمكان في مسئلتنا
مختلف وكذا النغمة فيقع الفصل بالسكتة ولا كذلك الخطبة
وقال الشافعي يفصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق
قد ذكرناه قال يعقوب رحمه الله رايت ابا حنيفة يؤذن
في المغرب ويقيم ولا يجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان المستحب كون المؤذن
عالما بالسنة ويؤذن للفائتة ويقيم
لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة
وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن
للاولى واقام لما روينا وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن
واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة
لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال رضي الله عنه وعن
محمد رحمه الله انه يقيم لما بعدها قالوا يجوز ان يكون هذا قولهم
جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على طهر فان اذن على غير

وضوء جاز

وضوء جاز لانه ذكر وليس بصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما
في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل
بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا يكره الاقامة ايضا لانه احد
الاذانين ويروى انه يكره الاذان ايضا لانه يصير داعيا الى
ما لا يجيب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة
ووجه الفرق على احدى الروايتين ان للاذان شبها
بالصلوة فتشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون
اخفهما عملا بالشبهين وفي جامع الصغير اذا اذن على غير
وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان
لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني ففي الا
عادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان دون
الاقامة لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة وقوله
لم يعد اجزاه يعني الصلوة لانها جائزة بدون الاذان
والاقامة قال وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعاد
ليقع على وجه السنة ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها و

يعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل
وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز في النصف الاخير
من الليل لتوارث اهل الحرمين والحجة على الكل قوله عليه السلام
لبلال رضه لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يده
عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابني ابي مليكة
رضي الله عنهم اذا سافرتما فاذنا واقيما فان تركهما جميعا يكره
ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين
والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه
محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون
الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود رضي الله عنه
اذان الحي يكفينا

باب شروط الصلوة التي تتقدمها

يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس
على ما قدمنا قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال عز وجل وان
كنتم جنبا فاطهروا ويستر عورته لقوله تعالى خذوا زينتكم عند
كل مسجد اي ما يواري عورتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام
لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وعورة الرجل ما تحت السرة
الى الركبة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سرته الى ركبته و
يروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا تبين ان السرة
ليست من العورة والركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها
لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء
بابدائهما قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على ان القدم عورة
ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وثلث
ساقها او ربعها مكشوف تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وان كان
اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف لا تعيد ان كان اقل من النصف لان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان
ما يقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان
فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده ولهما
ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس والحلق في الاحرام
ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه
الاربعة والشعر والبطن والفخذ كذلك يعني على هذا الاختلاف
لان كل واحد عضو على حدة والمراد به النازل من الرأس

ليس بصحيح وانما يرخص غيره في الجنابة لمكان الحرج والعورة
الغليظة على هذا الاختلاف والذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان
وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو
عورة من الامة وظهرها وبطنها عورة وما سوى ذلك من
بدنها ليس بعورة لقول عمر رضي الله عنه الق عنك الخمار يا دفار
أتتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب
مهنتها عادة فاعتبر حالها بذوات المحارم في حق جميع
الرجال دفعا للحرج قال ولو لم يجد ما يزيل به النجاسة
صلى معها ولم يعد وهذا على وجهين ان كان ربع الثوب
او اكثر منه طاهرا يصلي فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع
الشيء يقوم مقام الكل وان كان الطاهر اقل من الربع فكذلك
عند محمد رح وهو احد قولي الشافعي لان في الصلوة فيه ترك
فرض واحد وفي الصلوة عريانا ترك الفروض وعند ابي حنيفة
وابي يوسف يتخير بين ان يصلي عريانا وبين ان يصلي فيه و
هو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز الصلوة

حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في
حكم الصلوة وترك الشيء الى خلف لا يكون تركا والافضلية
لعدم اختصاص الستر بالصلوة واختصاص الطهارة بها ومن
لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا يومي بالركوع والسجود هكذا
فعل اصحاب النبي عليه السلام وان صلى قائما اجزاه لان
في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان
فيميل الى ايهما شاء الا ان الاول افضل لان الستر وجب
لحق الصلوة وحق الناس ولانه لا خلف له والايماء خلف
عن الاركان قال وينوي الصلوة التي يدخل فيها بنية
لا يفصل بينها وبين التحريمة بعمل والاصل فيه قوله عليه السلام
الاعمال بالنيات ولان ابتداء الصلوة بالقيام وهو متردد
بين العادة والعبادة ولا يقع التمييز الا بالنية والمتقدم
على التكبير كالقائم عنده اذا لم يوجد ما يقطعه وهو عمل لا يليق
بالصلوة ولا معتبر بالمتاخرة منها عنه لان ما مضى لا يقع
عبادة لعدم النية وفي الصوم جوزت للضرورة والنية هي الارادة

واشترط ان يعلم بقلبه اي صلوة يصلي اما الذكر باللسان
فلا معتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته ثم ان كانت الصلوة
نفلا يكفيه مطلق النية وكذا ان كانت سنة في الصحيح وان كانت
فرضا فلا بد من تعيين الفرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض
وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة ومتابعته لانه يلزمه
فساد الصلوة من جهته فلا بد من التزامه ويستقبل القبلة
لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره ثم من كان بمكة ففرضه اصابة
عينها ومن كان خائفا يصلي الى اي جهة قدر لتحقق العذر
فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس
بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى لان الصحابة رضي الله عنهم
تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام ولان العمل
بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه والاستخبار
فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما صلى لا يعيدها وقال
الشافعي يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطاء ونحن نقول
ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد

بالوسع وان علم ذلك في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل
قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم واستحسنه النبي عليه السلام
وكذا اذا تحول رأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل
بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض المؤدى قبله ومن ام
قوما في ليلة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من
خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه ولا يعلمون
ما صنع الامام اجزاهم لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه
المخالفة غير مانعة كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بحال امامه
تفسد صلوته لانه اعتقد امامه على الخطاء وكذا لو كان متقدما
عليه لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى وربك فكبر والمراد
به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة
لقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله
تعالى اركعوا واسجدوا والقعدة في آخر الصلوة مقدار
التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت

بعد هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام بالفعل قرأ
او لم يقرأ قال وما سوى ذلك سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات
كقراءة الفاتحة وضم السورة اليها ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا
من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة و
القنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة
فيما يخافت فيه ولهذا تجب سجدتا السهو بتركها هذا هو الصحيح و
تسميتها سنة في الكتاب لما انه ثبت وجوبها بالسنة قال
واذا شرع في الصلوة كبر لما تلونا وقال عليه السلام تحريمها التكبير وهو
شرط عندنا خلافا للشافعي حتى ان من تحرم للفرض كان له ان
يؤدي بها التطوع وهو يقول انه يشترط لها ما يشترط لسائر الاركان وهذا
آية الركنية ولنا انه عطف الصلوة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه
المغايرة ولهذا لا يتكرر كتكرار الاركان ومراعاة الشرائط
لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان
النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى اشتراط
المقارنة وهو المروي عن ابي يوسف والمحكي عن الطحاوي والاصح

انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفي الكبرياء عن غير الله تعالى والنفي
مقدم على الاثبات كما في كلمة الشهادة ثم يرفع يديه
حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وعند الشافعي يرفع الى منكبيه
وعلى هذا تكبيرة القنوت والعيدين والجنازة له حديث ابي حميد الساعدي
قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية
وائل بن حجر والبراء وانس رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء
اذنيه ولان رفع اليد لاعلام الاصم وهو بما قلناه وما رواه
يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع حذاء منكبيها هو الصحيح لانه
استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر
او لا اله الا الله او غيره من اسماء الله اجزأه عند ابي حنيفة
ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكبير لم يجزه الا قوله الله
اكبر او الله الاكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا بالاول و
وقال مالك لا يجوز الا بالاول لانه هو المنقول والاصل فيه
التوقيف والشافعي يقول ادخال الالف واللام ابلغ في الثناء
فقام مقامه وابو يوسف يقول ان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء

بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولهما ان التكبير
هو التعظيم لغة وهو حاصل وان افتتح الصلوة بالفارسية او
قرأ فيها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية
اجزاه عند ح وقالا لا يجزيه الا في الذبيحة خاصة وان لم يحسن
العربية اجزاه اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ح في العربية
ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب لها من المزية ما ليس
لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم
لمنظوم عربي كما نطق به النص الا ان عند العجز يكتفى بالمعنى
كالايماء بخلاف التسمية لان الذكر يحصل بكل لسان ولابي حنيفة
قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين ولم يكن فيها بهذه اللغة
ولهذا يجوز عند العجز الا انه يصير مسيئا لمخالفته السنة
المتوارثة ويجوز باي لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح
لما تلونا والمعنى لا يختلف باختلاف اللغات والخلاف في الاعتداد
ولا خلاف انه لا فساد ويروى رجوعه في اصل المسألة الى
قولهما وعليه الاعتماد والخطبة والتشهد على هذا الاختلاف وفي الاذان

يعتبر التعارف وان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي لم يجز لانه مشوب
بحاجته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم فقد قيل يجزيه لان
معناه يا الله وقيل لا يجزيه لان معناه يا الله امنا بخير فكان
سؤالا قال ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله
عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة و
هو حجة على مالك في الارسال وعلى الشافعي في الوضع على الصدر
ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود ثم
الاعتماد سنة القيام عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لا يرسل حالة الثناء و
الاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا يعتمد هو
الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة
وبين تكبيرات الاعياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ
وعن ابي يوسف انه يضم اليه قوله تعالى اني وجهت وجهي الى آخره
لرواية علي رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك ولهما رواية
انس رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقرأ
سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولا يزيد على هذا وما رواه

محمول على حالة التهجد وقوله وجل ثناءك لم يذكر في المشاهير فلا يأتي
به في الفرائض والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل النية به
وهو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا
اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ
بالله ليوافق القرآن ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ تبع
للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله حتى يأتي
به المسبوق دون المقتدي ويؤخر عن تكبيرات العيد خلافا
لابي يوسف ويقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا في المشاهير ويسر بها
لقول ابن مسعود رضي الله عنه اربع يخفيهن الامام وذكر منها
التعوذ والتسمية وآمين وقراءة والثناء والتشهد وقال الشافعي
يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم جهر في صلوته بالتسمية قلنا هو محمول على التعليم لان انسا رضي
اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة انه لا يأتي بها في
كل ركعة كالتعوذ وعنه انه يأتي بها احتياطا وهو قولهما

ولا يأتي

ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة الا عند محمد رحمه الله فانه يأتي
بها في صلوة المخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات
من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة لا تتعين ركنا عندنا وكذا
ضم السورة اليها خلافا للشافعي في الفاتحة ولمالك
فيهما له قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها
وللشافعي قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله
تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بالخبر الواحد
لا تجوز لكنه توجب العمل فقلنا بوجوبها واذا قال الامام ولا الضالين
قال آمين ويقولها المؤتم لقوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنوا
ولا متمسك لمالك في قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا آمين من حيث القسمة لانه عليه السلام قال في آخره فان الامام
يقولها قال ويخفونها لما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله
ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء والمد والقصر فيه وجهان
والتشديد فيه خطاء فاحش قال ويكبر ويركع وفي الجامع الصغير
يكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض

ويرفع ويحذف التكبير حذفا لان المد في اوله خطا من حيث الدين
لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على
ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام لانس رضه اذا ركعت
فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولا يندب الى التفريج
الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ ولا الى الضم الا في
حالة السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان
النبي عليه السلام كان اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع راسه و
لا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب راسه ولا يقنعه
ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا وذلك ادناه لقوله
عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا
وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع راسه ويقول سمع
الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام
عند ابي حنيفة وقالا يقولها في نفسه لما روى ابو هريرة رضه
ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين ولانه حرض غيره
فلا ينسى نفسه وله قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله

لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة والقسمة تنافي الشركة
ولهذا لا ياتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي ولانه يقع تحميده
بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة والذي رواه محمول
على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى
الاكتفاء بالتسميع ويروى الاكتفاء بالتحميد والامام بالدلالة
عليه آت به معنى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير
والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فليس بفرض وكذا الجلسة
بين السجدتين والطمانينة في الركوع والسجود وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يفترض ذلك كله وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام قم
فصل فانك لم تصل قاله لاعرابي حين اخف الصلوة ولهما
ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فتتعلق الركنية
بالادنى فيهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي آخر ما روي
تسميته اياه صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد
نقصت من صلوتك ثم القومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة
في تخريج الجرجاني وفي تخريج الكرخي واجبة حتى تجب سجدتا

الهوي يتركها عنده قال ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر
وصف صلوة رسول الله عليه السلام فسجد وادعم على راحتيه ورفع
عجيزته قال ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روي
انه عليه السلام فعل كذلك قال وسجد على انفه وجبهته لان النبي
عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز
الاقتصار على الانف الا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام
امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة ولابي حنيفة ان السجود
يتحقق بوضع بعض الوجه وهو المامور به الا ان الذقن والخد
خارج والمذكور فيما روي الوجه في المشهور ووضع اليدين و
الركبتين سنة عندنا لتحقق السجود دونهما واما وضع القدمين
فقد ذكر القدوري انه فريضة في السجود فان سجد على كور عمامته
او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته
ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض
وبردها ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى
وابد من الابداد والاول من الابداء وهو الاظهار

ويجافي

ويجافي بطنه عن فخذيه لان النبي عليه السلام كان اذا سجد جافى
حتى ان بهيمة لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت وقيل اذا
كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره ويوجه اصابع
رجليه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن سجد كل عضو منه
فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان
ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم
فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك ادناه اي ادنى كمال
الجمع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم
بالوتر لانه عليه السلام كان يختم بالوتر وان كان اماما لا يزيد
على وجه يمل القوم كيلا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحات الركوع
والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحاتهما فلا يزاد على النص
والمرأة تنخفض في سجودها وتلزق بطنها بفخذيها لان ذلك
استر لها قال ثم يرفع رأسه ويكبر لما روينا فاذا اطمأن
جالسا كبر وسجد لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع
رأسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر و

اشارت الى قوله لان النبي عليه السلام كان يكبر عند كل خفض ورفع كافي

قوله ثم يرفع رأسه الرفع فرض ليتحقق الانتقال الى السجدة الثانية

بسجدة اخرى اجزاه عند ابي حنيفة ومحمد وقد ذكرناه وتكلموا في
مقدار الرفع والاصح انه ان كان الى السجود اقرب لا يجوز
لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد
جالسا فتتحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه
واستوى قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض
وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتمدا على الارض لما روي
انه عليه السلام فعل ذلك ولنا حديث ابي هريرة رض ان النبي عليه السلام
كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه وما رواه محمول على حالة
الكبر ولان هذه قعدة استراحة والصلوة ما وضعت لها
قال ويفعل في الركعة الثانية مثل ما يفعل في الركعة الاولى لانه
تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا في
الصلوة الا مرة ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى خلافا
للشافعي في الركوع والرفع منه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي
الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت و
تكبيرات العيدين وذكر الاربع في الحج والذي يروى من الرفع

محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن زبير رضي الله عنه قال واذا
رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى
فجلس عليها ونصب اليمنى نصبا ووجه اصابعه نحو القبلة هكذا وصفت
عائشة رض قعود رسول الله عليه السلام في الصلوة ووضع يديه على فخذيه
وبسط اصابعه وتشهد يروى ذلك في حديث وائل رضي الله عنه و
لان فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة قال فان كانت جلست على اليتها اليسرى
واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها قال
والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته الى آخره وهذا التشهد عبد الله بن مسعود
رض فانه قال اخذ رسول الله عليه السلام بيدي وعلمني التشهد كما كان
يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى آخره
والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنه
وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات سلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا الى آخره لان
فيه الامر واقله الاستحباب والالف واللام وهما للاستغراق

وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم وتأكيد التعليم

ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى لقول ابن مسعود رض علمني

رسول الله عليه السلام التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان

في وسط الصلوة نهض اذا فرغ من التشهد واذا كان اخر الصلوة

دعا لنفسه بما شاء قال ويقرء في الركعتين الاخريين بفاتحة

الكتاب وحدها لحديث ابي قتادة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام

قرء في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح

لان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله

قال وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث

وائل وعائشة رض عنهما ولانها اشق على البدن من التورك

الذي يميل اليه مالك والذي يروى انه عليه السلام قعد

متوركا ضعفه الطحاوي او يحمل على حالة الكبر قال وتشهد

وهو واجب عندنا وصلى على النبي عليه السلام وهو ليس بفرض عندنا

خلافا للشافعي فيهما لقوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت

هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت

ان تقعد

ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة واجبة

اما مرة كما قال الكرخي او كلما ذكر النبي عليه السلام كما اختاره الطحاوي

فكفيناه مؤنة الامر والفرض المروي في التشهد هو التقدير قال

ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة لما روينا

من حديث ابن مسعود رض وقال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء

اطيبه واعجبه اليك ويبدأ بالصلوة على النبي عليه السلام ليكون

اقرب الى الاجابة ولا يدعو بما يشبه كلام الناس تحرزا عن

الفساد ولهذا يأتي بالمأثور المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله

من العباد كقوله اللهم زوجني فلانة يشبه كلامهم وما يستحيل

كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقوله اللهم ارزقني

من قبيل الاول هو الصحيح لاستعماله فيما بين العباد يقال

رزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة

الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام

كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره

حتى يرى بياض خده الايسر وينوي بالتسليمة الاولى من

عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وكذلك في الثانية
لأن الأعمال بالنيات ولا ينوي النساء في زماننا
ولا من لا شركة له في صلوته هو الصحيح لأن الخطاب حظ الحاضرين
ولا بد للمقتدي من نية امامه فان كان الامام في الجانب
الأيمن أو الأيسر نواه فيهم وإن كان بحذائه نواه في الأولى عند
أبي يوسف ترجيحا للجانب الأيمن وعند محمد وهو رواية
عن أبي حنيفة نواه فيهما لأنه ذو حظ من الجانبين والمنفرد
ينوي الحفظة لا غير لأنه ليس معه سواهم والإمام ينوي بالتسليمتين
هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عددا محصورا لأن الأخبار
في عددهم قد اختلفت فأشبه الإيمان بالأنبياء عليهم السلام
ثم إصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست بفرض خلافا للشافعي
هو يتمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ولنا ما روينا من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتخيير ينافي الفرضية
والوجوب إلا أنا أثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله
لا تثبت الفرضية **فصل** في القراءة ويجهر بالقراءة في الفجر

والركعتين

والركعتين الأوليين من المغرب والعشاء إن كان إماما
ويخفي في الأخريين هذا هو المتوارث وإن كان منفردا
فهو مخير إن شاء جهر وأسمع نفسه لأنه إمام في حق نفسه وإن شاء
خافت لأنه ليس خلفه من يسمعه والأفضل هو الجهر ليكون
الأداء على هيئة الجماعة ويخفيها الإمام في الظهر والعصر وإن كان
بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء أي ليست فيها قراءة
مسموعة وفي عرفة خلاف مالك والحجة عليه ما رويناه ويجهر في
الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفي التطوع
بالنهار يخافت وفي الليل يتخير اعتبارا بالفرض في حق المنفرد
وهذا لأنه مكمل له فيكون تبعا ومن فاتته صلوة العشاء
فصلاها بعد طلوع الشمس إن أم فيها جهر كما فعل النبي عليه السلام
حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس بجماعة وإن كان وحده
خافت حتما أو بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد
أحدهما ومن قرأ في العشاء في الأوليين السورة ولم يقرأ
بفاتحة الكتاب لم يعد في الأخريين الفاتحة وإن قرأ الفاتحة

ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة وجهر
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة
منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضى الا بدليل
ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة شرعت
على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتب
الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك
السورة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل
على الوجوب وفي الاصل بلفظ الاستحباب لانها ان كانت مؤخرة
فغير موصولة بالفاتحة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل وجه
ويجهر بهما هو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة
واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى ثم المخافتة
ان يسمع نفسه والجهر ان يسمع غيره وهذا عند الفقيه ابي جعفر الهندواني
لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بدون الصوت
وقال الكرخي ادنى الجهر ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف
لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ وفي لفظ الكتاب

اشارة

اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق و
العتاق والاستثناء وغير ذلك قال وادنى ما يجزئ من القراءة
في الصلوة اية عند ابي حنيفة وقالا ثلث ايات قصار او
اية طويلة لانه لا يسمى قارئا بدونه فاشبه قراءة ما دون
الاية وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران من غير
فصل الا ان ما دون الاية خارج عنه والاية ليست
في معناه قال وفي السفر يقرأ بفاتحة الكتاب واي سورة
شاء لما روي ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره
بالمعوذتين ولان السفر اثر في اسقاط شطر الصلوة
فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان
على عجلة من السير اما اذا كان على امنة وقرار يقرأ في
الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة
السنة مع التخفيف ويقرأ في الفجر في الحضر في الركعتين
باربعين اية او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب
ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة

وبكل ذلك ورد الاثر ووجه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى كثرة الاشتغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما باوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رض الى ابي موسى الاشعري رض ان اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب التاخير فيهما وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط قال ويطيل الركعة الاولى من الفجر على الثانية اعانة للناس على ادراك الصلوة بالجماعة قال وركعتا الظهر

سواء عندهما وقال محمد رح احب الي ان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوة كلها لما روي ان النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الاولى في الصلوة كلها ولهما ان الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لانه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم امكان الاحتراز عنه من غير حرج قال وليس في شيء من الصلوة قراءة سورة بعينها بحيث لا يجوز غيرها لاطلاق ما تلونا ويكره ان يوقت شيئا من القران لشيء من الصلوة لما فيه من هجر الباقي وايهام التفضيل ولا يقرأ المؤتم خلف الامام خلافا للشافعي رح في الفاتحة له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه ولنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حظ المقتدي الانصات والاستماع قال

عليه السلام واذا قرأ فانصتوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد رح ويكره عندهما لما فيه من الوعيد ويستمع وينصت وان قرأ الامام اية الترغيب والترهيب لان الاستماع والانصات فرض بالنص والقراءة وسوال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك مخل به وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الاية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في النائي عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات

باب الامامة الجماعة سنة موكدة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابي يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة مفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم

لكتاب الله

بكتاب الله تعالى فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم فان تساووا فاورعهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فاسنهم لقوله عليه السلام ولكبرهما اكبركما ولان في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لامر دينه والاعمى لانه لا يتوقى النجاسة وولد الزنا لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديم هؤلاء تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول بهم الامام الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة فان

قوله لكنه يتعدى
الى الاصل
قوله كما يتجاوز في الاصل الى
اى كما يتجاوز ما خرج من السبيلين لكن يتجاوز في نهايته
وهو ما خرج من السبيلين الى غسل جميع الاعضاء
غسل اعضاء الاربعة اى الى غسل جميع الاعضاء
غسل اعضاء الاربعة غسل اعضاء
غسل اعضاء اى الاقتصار ما خرج
قوله لكنه يتعدى كما يتعدى كما في
اى الى غسل جميع الاعضاء الاربعة
من السبيلين الى غسل اعضاء في الاصل
قوله لكنه يتعدى اى كما يتجاوز في الاصل اعضاء
وهو ما خرج من السبيلين الى غسل اعضاء
وما خرج من غير السبيلين لكن يتجاوز من ما خرج
الاربعة كذلك يتجاوز الى الاربعة
من غير السبيلين الى غسل اعضاء
في رد قول الشافعي رحمه الله فان ما خرج
من غير السبيلين لا ينقض الوضوء عنده
والناقض عنده ما خرج من السبيلين عنده
قوله بينها التعدد اى خروج النجاسة
الموثرة في زوال الطهارة كفاية
قوله يتناول المعتاد اى خروج
من السبيلين على سبيل المعتاد كالبول
والغائط والريح كفاية

فعلن وقفت الامام وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت
كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام ولان في التقدم زيادة
الكشف ومن صلى مع واحد اقامه عن يمينه لحديث ابن عباس
رض فانه عليه السلام صلى به واقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام و
عن محمد ره انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول
هو الظاهر وان صلى خلفه او في يساره جاز وهو مسيء
لانه خالف السنة وان ام اثنين يتقدم عليهما وعن ابي يوسف
يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن مسعود رض ولنا
ان النبي صلى الله عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا
للافضلية والاثر دليل الاباحة ولا يجوز للرجال ان يقتدوا
بامرأة او صبي اما المرأة فلقوله عليه السلام اخروهن من حيث
اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز
اقتداء المفترض به وفي التراويح والسنن المطلقة جوزه
مشايخ بلخ ره ولم يجوزه مشايخنا رحمهم الله ومنهم من
حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف ومحمد ره والمختار

انه لا يجوز في الصلوة كلها لان نفل الصبي دون نفل البالغ
حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي
على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر العارض
عدما وبخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة
ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام
ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة
مفسدة فيؤخرن فان حاذته امرأة وهما مشتركان
في صلوة فسدت صلوته ان نوى الامام امامتها و
القياس ان لا تفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلوتها
حيث لا تفسد وجه الاستحسان ما رويناه وانه من المشاهير
وهو المخاطب به دونها فيكون هو التارك لفرض المقام
فتفسد صلوته دون صلوتها كالمأموم اذا تقدم على الامام
وان لم ينو امامتها لم تضره ولا تجوز صلوتها لان الاشتراك
لا يثبت دونها عندنا خلافا لزفر الا ترى انه يلزمه
الترتيب في المقام فيتوقف على التزامه كالاقتداء وانما يشترط

عليه السلام في فانه اعظم للاجر

ولنا حديث رافع ابن خديج ان النبي قال اسفروا بالفجر حتى تطلع الشمس مندوب اليه قال عليه السلام

ولان المكث في مكان الصلاة حتى تطلع الشمس فكانما اعتق اربع رقاب من ولد اسماعيل

من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكانما اعتق اربع رقاب قلما يتمكن منها

واذا اسفر بها تمكن من احراز هذه الفضيلة وعند التغليس

ما رأيت رسول الله عليه السلام

واما حديث عائشة رضي الله عنها

فالصحيح من الروايات اسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلوة الفجر

پیداست از دو در آن خورشید کشور شتابان بقرة العینان

دران سبز زمین چه روز سیاه آورده هویداست که

غیبت آن شمع بساط حضور بر آن انجمن محزونان

نية الامامة اذا قامت محاذية وان لم يكن بجنبها رجل ففيه
روايتان والفرق على احديهما ان الفساد في الاول لازم
وفي الثاني محتمل ومن شرائط المحاذاة ان تكون الصلوة
مشتركة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل
الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لانها عرفت مفسدة
بالنص بخلاف القياس فيراعى جميع ما ورد به ويكره لهن
حضور الجماعة يعني الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة و
لا بأس للعجوز ان تخرج في الفجر والمغرب والعشاء وهذا
عند ابي حنيفة وقالا يخرجن في الصلوة كلها لانه لا فتنة
لقلة الرغبة فلا يكره كما في العيد وله ان فرط الشبق
حامل فتقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم في الظهر
والعصر والجمعة اما في الفجر والعشاء فهم نائمون وفي المغرب
بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال
عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلي الطاهر خلف من به
سلس البول ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان

الصحيح اقوى حالا من المعذور والشيء لا يتضمن ما هو فوقه والامام
ضامن بمعنى تضمن صلوته صلوة المقتدي ولا يصلي القارئ
خلف الامي ولا المكتسي خلف العاري لقوة حالهما ويجوز
ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية
ولهما انه طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة
ويؤم الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث
الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة
لان الحدث لم يعتبر زواله شرعا مع قيامه حقيقة ويصلي
القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس
لقوة حال القائم ونحن تركناه بالنص وهو ما روي
انه عليه السلام صلى اخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام
ويصلي المومي خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان
يومي المؤتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر
فثبت به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي لان

حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي المفترض
خلف المتنفل لان الاقتدا بناء ووصف الفرضية معدوم
في حق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال ولا من يصلي
فرضا خلف من يصلي فرضا اخر لان الاقتدا شركة وموافقة
فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي رح يصح في جميع ذلك لان الاقتدا
عنده ادا على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى
ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل
الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدا
بامام ثم علم ان امامه محدث اعاد لقوله عليه السلام من ام قوما
ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلوته واعادوا وفيه خلاف
الشافعي رح بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز
والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين فصلوتهم
فاسدة عند ابي حنيفة رح وقالا صلوة الامام ومن لا يقرأ تامة
لانه معذور ام قوما معذورين وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري
عراة ولابسين وله ان الامام ترك فرض القراءة مع القدرة

عليها

عليها فيفسد صلوته لانه لو اقتدى بالقارئ يكون قراءته
قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام
لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده
والقارئ وحده جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة
في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين ثم قدم في الاخريين اميا
فسدت صلوتهم وقال زفر رح لا تفسد لتأدي فرض القراءة
ولنا ان كل ركعة صلوة فلا تخلى عن القراءة اما تحقيقا
او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية وكذا
على هذا لو قدمه في التشهد

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف
وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح
لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث
العمد ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته
فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام
اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم

من لم يسبق بشيء واللاحق فيما سبق دون ما بعده فلا
يلحق به والاستئناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل
المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة
الجماعة والمنفرد ان شاء اتم في منزله وان شاء عاد الى
مكانه والمقتدي يعود الى مكانه الا ان يكون امامه
قد فرغ او لا يكون بينهما حائل ومن ظن انه احدث فخرج
من المسجد ثم علم انه لم يحدث يستقبل الصلوة وان لم يكن
خرج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال
وهو رواية عن محمد لوجود الانصراف من غير عذر وجه
الاستحسان انه انصرف على قصد الاصلاح الا ترى انه
لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته
ما لم يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل
كثير من غير عذر وهذا بخلاف ما اذا ظن انه افتتح على غير وضوء
فانصرف حيث تفسد وان لم يخرج لان الانصراف على سبيل
الرفض الا ترى انه لو تحقق ما توهمه يستقبله فهذا هو الحرف

ومكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد لو تقدم قدامه فالحد السترة
وان لم تكن فمقدار الصفوف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده
من كل جانب وان جن او نام فاحتلم او اغمي عليه يستقبل
لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به
النص وكذلك اذا قهقه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع
وان حصر الامام عن القراءة فقدم غيره اجزأهم عند ابي حنيفة
وقالا لا يجزيهم لانه يندر وجوده وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو
ههنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر ولو قرأ مقدار ما تجوز
الصلوة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان
سبقه الحدث بعد التشهد توضأ وسلم لان التسليم واجب
فلا بد من التوضي ليأتي به وان تعمد الحدث في هذه الحالة
او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة فقد تمت صلوته لانه
تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة لانه لم يبق عليه
شيء من الاركان فان رأى المتيمم الماء في صلوته بطلت
وقد مر قبل وان رآه بعد ما قعد قدر التشهد او كان

ما يجب فانقضت مدة مسحه او خلع خفيه بعمل يسير او كان اميا فتعلم
سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر
فائتة عليه قبل هذه او صلى او احدث الامام القارئ فاستخلف
اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة او كان
ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع
عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابي
حنيفة وفي الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي
فرض عنده وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض
عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما
كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضي
الله عنه وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من
هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى
قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق
القارئ وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية
الامامة ومن اقتدى بالامام بعدما صلى ركعة فاحدث الامام

قوله قبل هذه اي
قبل هذه الصلوة
قوله او احدث الامام
القارئ
بعد ما قعد قدر التشهد
قوله او طلعت الشمس
اي بعد ما قعد قدر التشهد
قوله او دخل وقت العصر
اي بعد ما قعد قدر التشهد
قوله في الصلوة
لو كان صلوته تامة
قوله
من حديث ابن مسعود
اذا قلت هذا او فعلت هذا
فقد تمت صلوتك
قوله لا يمكنه
صلوته تماما ولو كان
صلوته تماما لم يصح صلوة
اخرى

فقدمه اجزاه

فقدمه اجزاه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام
ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان
لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام
لقيامه مقامه فاذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو انه
حين اتم صلوة الامام قهقه او احدث متعمدا او تكلم او خرج
من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد في
حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها والامام
الاول ان كان فرغ لا تفسد صلوته وان لم يفرغ تفسد وهو
الاصح وان لم يحدث الامام الاول وقعد قدر التشهد ثم قهقه
او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يدرك اول صلوته
عند ابي حنيفة وقالا لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد
في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا
وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام
والكلام وله ان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام
فيفسد مثله من صلوة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البناء
والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه

ان قهقه ان يسلم على ظن انه اتم الصلوة فانه اذا سلم في خلال الصلوة وهو ناسي بصلوته فصلوته فاسدة

والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفائت فان سبقه الحدث في السلام لا
ينتهي والكلام في معناه وينقض وضوء الامام لوجود القهقهة
في حرمة الصلوة ومن احدث في ركوعه او سجوده توضأ وبنى
ولا يعتد بالتي احدث فيها لان اتمام الركن بالانتقال ومع
الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم
غيره دام المقدم على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة ولو ذكر
وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فانحط من ركوعه او رفع
رأسه من سجوده فسجدها يعيد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى
لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن وان لم يعد اجزأه لان
الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد وعن ابي يوسف
انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده
ومن أم رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم
امام نوى او لم ينو لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول
لقطع المزاحمة ولا مزاحم ويتم الاول صلوته مقتديا
بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه الا صبي او امرأة

قيل تفسد

قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد
الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة باب ما يفسد الصلوة
وما يكره فيها ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا
للشافعي في الخطأ والنسيان ومفزعه الحديث المعروف
ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من
كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن
وما رواه فهو محمول على رفع الاثم بخلاف السلام ساهيا
لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في
حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب فان أن فيها او تأوه
او بكى فارتفع بكاؤه فان كان ذلك من ذكر الجنة او النار
لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع
او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكان
من كلام الناس وعن ابي يوسف ان قوله آه لا يفسد في الحالين
واوه يفسد وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت
على حرفين وهما زائدتان او احدهما لا تفسد وان كانتا
اصليتين تفسد

المراد به ان يسلم على ظن انه اتم الصلوة فاما اذا سلم في خلال الصلوة وهو يعلم انه في الصلوة تفسد صلوته قاهرة

صلى بنفسه والحروف الزوائد عشرة جمعوها في قولهم اليوم تنساه
وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود
حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وان
تنحنح بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف ينبغي
ان يفسد عندهما وان كان بعذر فهو عفو كالعطاس و
الجشاء اذا حصل به حروف ومن عطس فقال له آخر
يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري
في مخاطبات الناس فكان من كلامهم بخلاف ما اذا
قال العاطس الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا
وان استفتح ففتح عليه في صلوته تفسد صلوته
ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم
من كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال
الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير
لان الكلام بنفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن
كلاما مفسدا استحسانا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان

هذا من اعمال صلوته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة
هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان الامام
انتقل الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام
لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة
وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم
اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى
ولو اجاب رجلا في الصلوة بلا اله الا الله فهذا كلام
مفسد عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف لا يكون مفسدا
والخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير
بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله
فيجعل جوابا كالتشميت والاسترجاع على هذا الخلاف
في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع
لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح
ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد
نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر

بعدما صلى منها ركعة فهي بي وتجزيه تلك الركعة لانه
نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي
على حاله واذا قرأ الامام من المصحف فسدت صلوته
عند ابي حنيفة وقالا هي تامة لانه عبادة انضافت الى عبادة
اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة
ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير ولانه
تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا
لا فرق بين الموضوع والمحمول وعلى الاول يفترقان ولو
نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلوته بالاجماع
بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يحنث
بالفهم عند محمد رح لان المقصود هناك الفهم اما فساد الصلوة
فبالعمل الكثير وان مرت امرأة بين يدي المصلي
لم تقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور
شيء الا ان المار آثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين
يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين وانما

يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل
او تحاذي اعضاء المار اعضاءه لو كان يصلي على الدكان
وينبغي لمن يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله
عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليجعل بين يديه سترة
ومقدارها ذراع فصاعدا لقوله عليه السلام ايعجز احدكم
اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل
وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو
للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله
عليه السلام من صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة
على حاجبه الايمن او على الايسر به ورد الاثر وسترة
الامام سترة للقوم لانه عليه السلام صلى ببطحاء مكة الى
عنزة ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الالقاء
والخط لان المقصود لا يحصل به ويدرأ المار اذا لم يكن بين
يديه سترة او مر بينه وبين السترة لقوله عليه السلام فادرؤوا
المار ما استطعتم ويدرأ بالاشارة كما فعل رسول الله

بولدي ام سلمة رضي الله عنهم او يدفع بالتسبيح لما روينا
من قبل ويكره الجمع بينهما الا ان باحدهما كفاية **فصل**
ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام
ان الله كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة ولان
العبث خارج الصلوة حرام فما ظنك في الصلوة ولا يقلب
الحصى لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسويه مرة واحدة
لقوله عليه السلام مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح
صلوته ولا يفرقع اصابعه لقوله عليه السلام لا تفرقع اصابعك
وانت تصلي ولا يتخصر وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام
نهى عن الاختصار في الصلوة ولان فيه ترك الوضع
المسنون ولا يلتفت يمينا وشمالا لقوله عليه السلام لو علم
المصلي من يناجي ما التفت ولو نظر بموخر عينيه يمنة ويسرة
من غير ان يلوي عنقه لا يكره لان النبي عليه السلام كان
يلاحظ اصحابه بموق عينيه ولا يقعي ولا يفترش ذراعيه
لقول ابي ذر رضي الله عنه نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر

الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش
الثعلب والاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه
نصبا هو الصحيح ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده
لانه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع
الا من عذر لان فيه ترك سنة القعود ولا يعقص شعره وهو
ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او بصمغ ليتلبد فقد روي
انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وهو معقوص الشعر ولا يكف
ثوبه لانه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه لانه عليه السلام نهى عن
السدل وهو ان يجعل ثوبه على راسه او كتفيه ثم يرسل
اطرافه من جوانبه ولا ياكل ولا يشرب لانه ليس من اعمال
الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت
صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة ولا باس بان
يكون مقام الامام في المسجد وسجوده في الطاق ويكره ان
يكون في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام
بالمكان بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق ويكره ان يكون الامام

وجده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب في ظاهر الرواية
لانه ازدراء بالامام ولا بأس بان يصلي الى ظهر رجل قاعد
يتحدث لان ابن عمر رض ربما كان يستتر بنافع في بعض اسفاره
ولا بأس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق او سيف معلق
لانهما لا يعبدان عادة وباعتباره تثبت الكراهة ولا بأس
بان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصورة
ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصورة واطلق الكراهة
في الاصل لان المصلى معظم ويكره ان يكون فوق رأسه في السقف
او بين يديه او بحذائه تصاوير او صورة معلقة ولو كانت الصورة
صغيرة بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار جدا
لا تعبد واذا كان التمثال مقطوع الرأس اي ممحو الرأس
فليس بتمثال لانه لا يعبد بدون الرأس وصار كما اذا صلى
الى شمع او سراج على ما قالوا ولو كانت الصورة على
وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس
وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت

على الستر لانه تعظيم لها واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم من
فوق رأسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه ولو لبس ثوبا فيه تصاوير
يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك
لاستجماع شرائطها وتعاد على وجه غير مكروه وهذا الحكم في كل
صلوة اديت مع الكراهة ولا يكره تمثال غير ذي الروح
لانه لا يعبد ولا بأس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله
عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو كنتم في الصلوة ولانه فيه
ازالة الشغل فاشبه درأ المار ويستوي جميع انواع
الحيات هو الصحيح لاطلاق ما رويناه ويكره عد الآي و
التسبيح في الصلوة باليد وكذا عد السورة لان ذلك
ليس من اعمال الصلوة وعن ابي يوسف ومحمد رح انه لا بأس
بذلك في الفرائض والنوافل جميعا مراعاة لسنة القراءة
والعمل بما جاءت به السنة قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع
فيستغني عن العد بعده فصل ويكره استقبال القبلة بالفرج
في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك والاستدبار يكره

اي استقبال القبلة بالفرج في الخلاء

في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في رواية لان الاستدبار فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط عنه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها وما ينحط منه ينحط اليها ويكره المجامعة فوق المسجد والبول والتخلي لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن في تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود عليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلوة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلوة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلوة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى انه لا يؤجر عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة وقالا هو سنة لظهور آثار السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له ولابي حنيفة قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعني بما روي عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفي باذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث ركعات بتسليمة واحدة وحكى الحسن اجماع المسلمين على الثلاث وهذا احد اقوال الشافعي وفي قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك والحجة عليهما ما رويناه ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روي انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما زاد على نصف الشهر اخره ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام

للحسن رض حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير
فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة
لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وإن أراد أن يقنت
كبر لأن الحالة قد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عليه السلام
لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر منها القنوت ولا يقنت
في صلوة غيرها خلافا للشافعي في الفجر لما روى ابن مسعود رضي الله عنه
أنه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه فإن قنت الإمام
في صلوة الفجر يسكت من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال
أبو يوسف يتبعه لأنه تبع لإمامه والقنوت مجتهد فيه ولهما أنه منسوخ
ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما تجب متابعته وقيل
يقعد تحقيقا للمخالفة لأن الساكت شريك الداعي والأول
أظهر وقد دلت المسألة على جواز الاقتداء بالشفعوية و
على المتابعة في قراءة القنوت في الوتر وإذا علم المقتدي
منه ما يزعم به فساد صلوته كالفصد وغيره لا يجوز الاقتداء به
والمختار في القنوت الإخفاء لأنه دعاء

باب

النوافل السنة ركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر وبعدها
ركعتان وأربع قبل العصر وإن شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب وأربع
قبل العشاء وأربع بعدها وإن شاء ركعتين والأصل فيه قوله عليه السلام
من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله تعالى له بيتا في
الجنة وفسره على نحو ما ذكر في الكتاب غير أنه لم يذكر الأربع قبل العصر فلهذا
سماه في الأصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والأفضل هو الأربع ولم يذكر
الأربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين
بعد العشاء وفي غيره ذكر الأربع فلهذا خير إلا أن الأربع أفضل
خصوصا عند أبي حنيفة على ما عرف من مذهبه والأربع قبل الظهر بتسليمة
واحدة عندنا كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي قال ونوافل النهار
إن صلى بتسليمة ركعتين وإن شاء أربعا وتكره الزيادة على ذلك فأما نافلة
الليل قال أبو حنيفة إن صلى ثماني ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك
وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير لم يذكر الثماني في
صلوة الليل ودليل الكراهة أنه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة
لزاد تعليما للجواز والأفضل في الليل عند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مثنى مثنى وفي النهار

اربعا اربعا وعند الشافعي فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة فيهما اربع اربع
للشافعي قوله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما الاعتبار
بالتراويح ولابي حنيفة انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا رواه
عائشة رض وكان عليه السلام يواظب على الاربع في الضحى ولانه ادوم
تحريمة فيكون اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نذر ان يصلي اربعا
بتسليمة لا يخرج عنه بتسليمتين وعلى القلب يخرج والتراويح تؤدى
بجماعة فيراعى فيها جهة التيسير ومعنى ما رواه شفعا لا وترا فصل في
القراءة في الفرض واجبة في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها
لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة صلوة وقال مالك
في ثلث ركعات اقامة للاكثر مقام الكل تيسيرا ولنا ان الامر بالفعل
لا يقتضي التكرار وانما اوجبنا في الثانية استدلالا بالاولى لانهما يتشاكلان
من كل وجه فاما الاخريان فيفارقان في حق السقوط بالسفر وصفة
القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روي مذكورة صريحا
فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة

قوله والتراويح جواب عن قول الامامين ولهما الاعتبار بالتراويح ... قوله ومعنى ما رواه الامام الشافعي فيهما مثنى مثنى اي شفعا لا وترا ... قوله لا يقتضي التكرار اي تكرار القراءة ... قوله وانما اوجبنا في الثانية جواب عن سؤال مقدر وهو ان الامر بالفعل لا يقتضي تكرار القراءة لا يقتضي تكرار القراءة في الركعة الثانية

بخلاف ما اذا حلف لا يصلي ومخير في الاخريين معناه ان شاء سكت
وان شاء قرأ الفاتحة وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة وهو المأثور
عن علي وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهم الا ان الافضل ان
يقرأ الفاتحة لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب
السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات
النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب
بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا
ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط قال
ومن شرع في صلوة نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي
لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان
المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان
صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى
ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة

تحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع
فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن
ابي يوسف انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر ولهما ان الشروع ملزم
ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني
بخلاف الركعة الثانية وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي
اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ
فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وعند ابي يوسف
يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد رح
ترك القراءة في الاوليين او في احديهما يوجب بطلان التحريمة لانها
تعقد للافعال وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب
بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن
زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة
للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه وفي احديهما
لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها
بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد

في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع
الثاني احتياطا اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يقرأ في الكل
قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة
في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت
عند ابي يوسف فصح الشروع في الثاني ثم فسد الكل بترك القراءة
فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه
قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في
الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد
الشفع الاول ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين
بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف
ان صح الشروع فقد اداها فلو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين
فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى
الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاوليين
واحدى الاخريين فعلى قول ابي يوسف عليه قضاء الاربع و
كذا عند ابي حنيفة لان التحريمة باقية وعند محمد رح عليه قضاء الاوليين

اي قضاء الاربع

علي المصلي

عند ابي حنيفة رح لان عنده ترك القراءة في ركعتي الشفع الاول يبطل التحريمة

الاوليين لا يوجب بطلان التحريمة

من الصلوة كالتكلم والحدث العمد ونحوهما تبطل التحريمة انتهى

لان التحريمة قد انعقدت وقد انكر ابو يوسف رح هذه الرواية
عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة رح انه يلزمه قضاء ركعتين
ومحمد رح لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ في احدى الاوليين
لا غير قضى اربعاً عندهما وعند محمد رح يقضي ركعتين ولو قرأ في
احدى الاخريين لا غير قضى اربعاً عند ابي يوسف وعندهما ركعتين
قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها يعني ركعتين
بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة
في ركعات النفل كلها ويصلي النافلة قاعداً مع القدرة
على القيام لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من
صلوة القائم ولان الصلوة خير موضوع وربما يشق عليه
القيام فيجوز له تركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في
كيفية القعود والمختار ان يقعد كما يقعد في حالة التشهد لانه
عهد مشروعاً في الصلوة وان افتتحها قائماً ثم قعد من غير عذر جاز
عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس
لان الشروع معتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي

ولما باشر صح بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصاً حتى لو لم ينص
على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ ومن كان خارج
المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء لحديث
ابن عمر رض قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى
خيبر يومي ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه
النزول والاستقبال تنقطع عنه النافلة او ينقطع هو عن
القافلة اما الفرائض فمختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل
وعن ابي حنيفة رح انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها
والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر وعن
ابي يوسف رح انه يجوز في المصر ايضاً ووجه الظاهر ان النص ورد
خارج المصر والحاجة الى الركوب فيه اغلب فان افتتح التطوع
راكباً ثم نزل يبني وان صلى ركعة نازلاً ثم ركب استقبل لان
احرام الراكب انعقد مجوزاً للركوع والسجود لقدرته على النزول
فان اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع
والسجود لقدرته عليهما فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر

محدر وعن ابي يوسف انه يستقبل ان نزل ايضا وكذا عند محمد
اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح انه ظاهر

فصل

في قيام رمضان يستحب ان يجتمع الناس في شهر رمضان
بعد العشاء فيصلي بهم امامهم خمس ترويحات كل ترويحة بتسليمتين
ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة ثم يوتر بهم ذكر لفظ
الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابي حنيفة
لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر
في ترك المواظبة وهو الخشية ان تكتب علينا والسنة فيها
الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم
كانوا مسيئين ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك
للفضيلة لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف والمستحب في
الجلوس بين ترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة
وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة
على خمس تسليمات وليس بصحيح ثم يوتر بهم يشير الى ان وقتها
بعد العشاء قبل الوتر وبه قال عامة مشايخنا والاصح ان

وقتها

مكملات للفرائض الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى
الامام في ركوعه فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه لا يصير مدركا
لتلك الركعة عندنا خلافا لزفر وهو يقول ادرك الامام
في حالة حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة
ولم توجد لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل
امامه فادركه الامام فيه جاز وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى
به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة
في جزء واحد كما في الطرف الاول

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلوة قضاها اذا ذكرها وقدمها على فرض الوقت
والاصل ان الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا
مستحق وعند الشافعي مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون
شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فلم يذكرها الا
وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد
التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها
لان الترتيب يسقط بضيق الوقت وكذا بالنسيان وكثرة

الفوائت كيلا يؤدي إلى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة
جاز لأن النهي عن تقديمها لمعنى في غيرها بخلاف ما إذا كان
في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لأنه أداها قبل
وقتها الثابت بالحديث ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت
في الأصل لأن النبي عليه السلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق
فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي إلا أن تزيد الفوائت
على ست صلوات لأن الفوائت قد كثرت فيسقط الترتيب فيما
بين الفوائت في نفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد
الكثرة أن تصير الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وهو
المراد بالمذكور في الجامع الصغير وهو قوله وإن فاتته أكثر من
صلوة يوم وليلة أجزأته التي بدأ بها لأنه إذا زاد على يوم
وليلة تصير ستا وعن محمد ره أنه اعتبر دخول وقت السادسة
والأول هو الصحيح لأن الكثرة بالدخول في حد التكرار و
ذلك في الأول ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة
قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت

وعليه الفتوى كذا في المحيط

وقيل

والفرق بين الفوائت القديمة وبين الفوائت الحديثة أن القديمة يكون
بعد الكثرة والحديثة لا يكون بعد الكثرة ١٢

قوله وعن محمد ره ورواية الحسن عن محمد ره ورواية جامع الصغير عن محمد ره

وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا عن التهاون و
لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند بعض
وهو الأظهر فإنه روي عن محمد ره فيمن ترك صلوة يوم وليلة
وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت جائزة
على كل حال والوقتيات فاسدة إن قدمها لدخول الفوائت في
حد القلة وإن أخرها فكذلك إلا العشاء الأخيرة لأنه لا فائتة عليه
في ظنه حال أدائها ومن صلى العصر وهو ذاكر أنه لم يصل الظهر فهي
فاسدة إلا إذا كان في آخر الوقت وهي مسألة الترتيب وإذا
فسدت الفرضية لا يبطل أصل الصلوة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد
يبطل لأن التحريمة عقدت للفرض فإذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة
أصلا ولهما أنها عقدت لأصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن
من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل ثم العصر يفسد فسادا
موقوفا حتى لو صلى ست صلوة ولم يعد الظهر انقلب الكل
جائزا وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يفسد فسادا باتا لا جواز له
بحال وقد عرف ذلك في موضعه ولو صلى الفجر وهو ذاكر أنه لم يوتر

أي قوم الفوائت
أو أواخر الفوائت ١٢

فهي فائدة عنده بجمعه فلا يعيدها وهذا بناء على ان الوتر واجب عنده وعندهما سنة ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي يسجد قبل السلام لما روي انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروي انه عليه السلام سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم سالما عن المعارضة ولان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام ينجبر به وهذا الخلاف في الاولوية ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا

من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان السجدة واجبة وهو الصحيح لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدماء في الحج واذا كان واجبا لا يجب الا بترك واجب او تأخيره او تأخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجب بالزيادة لانها لا تعرى عن تأخير ركن او ترك واجب قال ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها ثبت بالسنة قال او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة او القنوت او التشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير تركها مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل على انها من خصائصها وذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر تلزمه سجدة السهو لان الجهر في موضعه والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلوة في الفصلين لان اليسير من الجهر والاخفاء

لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان
ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام دون
المنفرد لان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة قال وسهو الامام
يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا
يلزمه حكم الاقامة بنية الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه
يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سها المؤتم لم يلزم
الامام ولا المؤتم السجود لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه
ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سها
عن القعدة الاولى ثم تذكر وهو الى حالة القعود اقرب عاد وقعد
وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتأخير
والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم ولو كان الى القيام اقرب لم يعد
لانه كالقائم معنى ويسجد للسهو لانه ترك الواجب وان سها عن
القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة ما لم يسجد
لان فيه اصلاح صلوته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة بمحل الرفض
والغى الخامسة لانه رجع الى شيء محله قبلها فترتفض ويسجد للسهو

قوله فترتفض بسكند خامسه

لانه اخر واجبا وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا
للشافعي لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة
ومن ضرورته خروجه عن الفرض ولان الركعة بسجدة واحدة
صلوة حقيقة حتى يحنث بها في يمينه لا يصلي وتحولت صلوته نفلا
عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد على ما مر فيضم اليها ركعة سادسة
ولو لم يضم لا شيء عليه لانه مظنون ثم انما يبطل فرضه بوضع الجبهة
لانه سجود كامل وعند محمد برفعها لان تمام الشيء باخره وهو الرفع
ولم يصح مع الحدث وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في
السجود يبني عند محمد خلافا لابي يوسف ولو قعد في الرابعة ثم قام و
لم يسلم عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة ويسلم لان التسليم في حالة
القيام غير مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود لان ما دون الركعة بمحل
الرفض وان قيد الخامسة بالسجدة ثم تذكر ضم اليها ركعة اخرى و
تم فرضه لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها
اخرى لتصير الركعتان نفلا لان الركعة الواحدة لا تجزيه لنهي
النبي عليه السلام عن البتيراء ثم لا تنوبان عن سنة الظهر بعد الصحيح

قوله عن البتيراء اي البتيراء هي تصغير البتراء

بروا النقض على صلوة الجنازة

المواظبة عليها بالتحريمة مبتدأة ويسجد للسهو استحسانا لتمكن النقصان
في الفرض بالخروج لا على وجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على وجه
المسنون ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به
فيهما يصلي ستا عند محمد لانه المؤدي بهذه التحريمة وعندهما
ركعتين لانه استحكم خروجه عن الفرض ولو افسده المقتدي فلا قضاء
عليه عند محمد اعتبارا بالامام وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط
بعارض يخص الامام ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما
وسجد للسهو ثم اراد ان يصلي اخريين لم يبن لان السجود يبطل لوقوعه
في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة لانه لو لم
يبن يبطل جميع الصلوة ومع هذا لو ادى صح لبقاء التحريمة ومن سلم و
عليه سجدة السهو فدخل رجل في صلوته بعد التسليم فان سجد الامام كان
داخلا وان لم يسجد لم يكن داخلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد هو داخل سجد الامام او
لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا
لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة
وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته

الى اداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود
ويظهر الاختلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض
بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم يريد به قطع الصلوة وعليه
سهو فعليه ان يسجد لسهوه لان هذا السلام غير قاطع ونيته
تغيير المشروع فلغت ومن شك في صلوته فلم يدر اثلاثا
صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استأنف لقوله
عليه السلام اذا شك احدكم في صلوته انه كم صلى فليستقبل
الصلوة وان كان يعرض له كثيرا بنى على اكبر رأيه لقوله
عليه السلام من شك في صلوته فليتحر الصواب وان لم يكن له رأي
بنى على اليقين لقوله عليه السلام من شك في صلوته فلم يدر اثلاثا
صلى ام اربعا بنى على الاقل والاستقبال بالسلام اولى
لانه عرف محللا دون الكلام ومجرد النية يلغو وعند البناء
على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم آخر صلوته كيلا يصير
تاركا فرض القعدة

باب صلوة المريض

اذا عجز
المريض عن القيام صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام

لعمران بن الحصين رضي الله عنه صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومي ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومى ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامهما فاخذ حكمهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم برأسك وان فعل ذلك وهو يخفض رأسه اجزاه لوجود الايماء وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه لانعدامه وان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومى بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة واومى جاز لما روينا من قبل الا ان الاولى هي الاولى عندنا خلافا للشافعي لان اشارة المستلقي تقع الى الكعبة واشارة المضطجع على

جنبه الى

جنبه الى جانب قدميه وبه تتادى الصلوة فان لم يستطع الايماء برأسه اخرت عنه ولا يومي بعينيه ولا بقلبه ولا بحاجبيه خلافا لزفر لما روينا من قبل ولان نصب الابدال بالرأي ممتنع ولا قياس على الرأس لانه يتادى به ركن الصلوة دون العين واختيها وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه وان قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود لم يلزمه القيام ويصلي قاعدا يومي ايماء لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم فاذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلوته قائما ثم حدث به مرض اتمها قاعدا يركع ويسجد او يومي ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بنى الادنى على الاعلى فصار كالاقتداء

قوله بناء الادنى على الاعلى وهذا لان بناء آخر الصلوة على اول الصلوة كبناء صلوة المقتدي على صلوة الامام ثم يجوز الاقتداء فكذا هذا

ومن صلى قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح بنى على صلوته
قائما عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد رح استقبل بناء على
اختلافهم فى الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض
صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود استانف عندهم
جميعا لانه لا يجوز اقتداء الراكع بالمومى فكذا البناء
ومن افتتح التطوع قائما ثم اعيى لا باس بان يتوكا
على عصا او حائط او يقعد لان هذا عذر وان كان
الاتكاء بغير عذر يكره لانه اساءة فى الادب وقيل لا يكره
عند ابى حنيفة رح لانه لو قعد عنده يجوز من غير عذر فكذا
لا يكره الاتكاء وعندهما يكره لانه لا يجوز القعود عندهما
فيكره الاتكاء وان قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز
الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر فى باب النوافل
ومن صلى فى السفينة قاعدا من غير علة اجزاه عند ابى حنيفة
والقيام افضل وقالا لا يجزيه الا من عذر لان القيام
مقدور عليه فلا يترك وله ان الغالب فيها دوران الراس

وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه ابعد عن شبهة
الخلاف فى غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن
اغمى عليه خمس صلوات او دونها قضى وان كان
اكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس
ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت
صلوة كاملة لتحقق العجز فاشبه الجنون وجه الاستحسان
ان المدة اذا طالت كثرت الفوائت فيحرج
فى الاداء واذا قصرت قلت فلا حرج والكثير ان
يزيد على يوم وليلة لانه يدخل فى حد التكرار والجنون
كالاغماء كذا ذكره ابو سليمان رحمه الله بخلاف النوم
لان امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر
من حيث الاوقات عند محمد رح لان التكرار يتحقق به
وعندهما من حيث الساعات وهو الماثور عن
على وابن عمر رضى الله عنهما

باب سجود التلاوة

قال سجود التلاوة فى القرآن اربعة عشر فى آخر الاعراف

والرعد والنحل وبني اسرائل ومريم والاولى الحج والفرقان
والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم واذا السماء انشقت
واقرا كذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد
والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا وموضع السجدة في
حم السجدة عند قوله لا يسامون في قول عمر رضي الله عنه
وهو الماخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع
على التالي والسامع سواء قصد سماع القران
او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها والسجدة
على من تلاها وهي كلمة ايجاب وهو غير مقيد بالقصد
واذا تلا الامام اية السجدة سجدها وسجد الماموم معه
لالتزامه واذا تلا الماموم لم يسجد الامام ولا الماموم
في الصلوة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد رحمه الله يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر
ولا مانع بخلاف حالة الصلوة لانه يؤدي الى خلاف
موضوع الامامة او التلاوة ولهما ان المقتدي محجور عن

القراءة

القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له
بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة
لا محجوران الا انه لا تجب على الحائض بتلاوتها
كما لا تجب بسماعها لانعدام اهلية الصلوة بخلاف الجنب
ولو سمعها رجل خارج الصلوة سجدها هو الصحيح لان
الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم وان سمعوا وهم في الصلوة
من رجل ليس معهم في الصلوة لم يسجدوها في الصلوة لانها
ليست بصلوتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال
الصلوة ويسجدونها بعدها لتحقق سببها ولو سجدوها في
الصلوة لم تجزهم لانه ناقص لمكان النهي فلا يتادى به
الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا
الصلوة لان مجرد السجدة لا ينافي احرام الصلوة وفي النوادر
انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول
محمد رحمه الله فان قراها الامام وسمعها رجل ليس معه في الصلوة
فدخل معه بعدما سجدها الامام لم يكن عليه ان يسجدها

لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة وان دخل معه

قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسمعها سجدها معه

فههنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكل

سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج

الصلوة لانها صلوتية ولها مزية الصلوة فلا تتادى

بالناقص ومن تلا سجدة فلم يسجدها حتى دخل في الصلوة

فتلاها وسجد فاجزته السجدة عن التلاوتين لان

الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى

وفي النوادر يسجد اخرى بعد الفراغ لان للاولى قوة

السبق فاستويا قلنا للثانية قوة اتصال المقصود

فترجحت بها وان تلاها فسجد ثم دخل في الصلوة فتلاها

سجد لها لان الثانية هي المستتبعة ولا وجه الى الحاقها

بالاولى لانه يودي الى سبق الحكم على السبب ومن

كرر تلاوة سجدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة

فان قرأها في مجلسه فسجدها ثم ذهب ورجع فقرأها

ثانية

ثانية وان لم يكن سجد للاولى فعليه سجدتان والاصل ان

مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل في السبب

دون الحكم وهذا اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات

وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للمتفرقات

فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف

المخيرة لانه دليل الاعراض وهو المبطل هنالك وفي تسدية

الثوب يتكرر الوجوب وفي المنتقل من غصن الى غصن كذلك

في الاصح وكذا في الدياسة للاحتياط ولو تبدل مجلس

السامع دون التالي يتكرر الوجوب لان السبب

في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع

على ما قيل والاصح انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا

ومن اراد السجود كبر ولم يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع

رأسه اعتبارا بسجدة الصلوة وهو المروي عن ابن

مسعود رضي الله عنه ولا تشهد ولا سلام عليه لان ذلك للتحليل

وهو يستدعي سبق التحريمة والسجدة لانه سنة الا

وهي منعدمة قال ويكره ان يقرأ

السورة في الصلوة او غيرها

ويدع اية السجدة

عنها ولا بأس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه
مبادرة اليها قال محمد رح احب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين او
بعدها دفعا لوهم التفضيل واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين

باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد الانسان
مسيرة ثلاثة ايام ولياليها بسير الابل ومشي الاقدام
لقوله عليه السلام يمسح المقيم كمال يوم وليلة والمسافر ثلاثة
ايام ولياليها عمت الرخصة الجنس ومن ضرورته عموم التقدير
وقدر ابو يوسف رح بيومين واكثر اليوم الثالث والشافعي رح
بيوم وليلة في قول وكفى بالسنة حجة عليهما والسير المذكور
هو الوسط وعن ابي حنيفة رح التقدير بالمراحل وهو
قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح ولا يعتبر
السير في الماء معناه لا يعتبر به السير في البر فاما المعتبر
في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل وفرض المسافر في الرباعية
ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي رح فرضه الاربع والقصر
رخصة اعتبارا بالصوم ولنا

ان الشفع الثاني

ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم على تركه وهذا آية النافلة
بخلاف الصوم لانه يقضى وان صلى اربعا وقعد في الثانية قدر
التشهد اجزأته والاخريان نافلة اعتبارا بالفجر ويصير مسيئا
لتاخير السلام وان لم يقعد في الثانية قدرها بطلت لاختلاط
النافلة بها قبل اكمال اركانها واذا فارق المسافر بيوت
المصر صلى ركعتين لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق
السفر بالخروج عنها وفيه الاثر عن علي رضي الله عنه لو جاوزنا
هذا الخص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة
في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر وان نوى
اقل من ذلك قصر لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر
يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان
وهو ماثور عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم والاثر
في مثله كالخبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه
لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا
على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة

حتى يبقى على ذلك سنين فيقصر لان ابن عمر رضي الله عنهما
اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من
الصحابة مثل ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة
بها قصروا وكذا اذا حاصروا فيها مدينة لان الداخل
بين ان يهزم فيقر وبين ان ينهزم فيفر فلم تكن دار اقامة
وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر
او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم وعند زفر
يصح في الوجهين اذا كانت الشوكة لهم للتمكن من
القرار ظاهرا وعند ابي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت
المدر لانه موضع الاقامة ونية الاقامة من اهل الكلأ
وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى
ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال
من مرعى الى مرعى وان اقتدى المسافر بالمقيم
في الوقت اتم اربعا لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية
كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

وان دخل

وان دخل معه في فائتة لم تجزه لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء
السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل
في حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين
ركعتين سلم واتم المقيمون صلوتهم لان المقتدي التزم
الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه
لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار
مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك
قراءة نافلة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى
ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا
قوم سفر لانه عليه السلام قاله حين صلى باهل مكة وهو
مسافر واذا دخل المسافر في مصره اتم الصلوة وان
لم ينو المقام فيه لانه عليه السلام واصحابه رضي الله عنهم
كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين
من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل منه و
استوطن غيره ثم سافر فدخل وطنه الاول قصر لانه

لم يبق وطنا له ألا ترى أنه عليه السلام بعد الهجرة عدّ نفسه
بمكة من المسافرين وهذا لأن الأصل أن الوطن الأصلي
يبطل بمثله دون السفر ووطن الإقامة يبطل بمثله وبالسفر
وبالأصلي وإذا نوى المسافر أن يقيم بمكة وبمنى خمسة عشر
يوما لم يتم الصلوة لأن اعتبار النية في موضعين يقتضي
اعتبارها في مواضع وهو ممتنع لأن السفر لا يعرى عنه
إلا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقيما بدخوله
فيه لأن إقامة المرء مضاف إلى مبيته ومن فاتته صلوة
في السفر قضاها في الحضر ركعتين ومن فاتته في الحضر
قضاها في السفر أربعا لأن القضاء بحسب الأداء والمعتبر
في ذلك آخر الوقت لأنه المعتبر في السببية عند عدم الأداء
والعاصي والمطيع في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي
سفر المعصية لا يفيد الرخصة لأنها ثبتت تخفيفا فلا تتعلق
بما يوجب التغليظ ولنا إطلاق النصوص ولأن نفس السفر
ليس بمعصية وإنما المعصية ما يكون بعده ويجاوره فصلح متعلق
الرخصة. صلوة الجمعة لا تصح الجمعة إلا في مصر جامع أو في مصلى المصر

ولا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر
ولا أضحى إلا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له أمير
وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وعن أبي يوسف وعنه أنهم
إذا اجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم والأول اختيار الكرخي
وهو الظاهر والثاني اختيار الثلجي والحكم غير مقصور على
المصلى بل تجوز في جميع أفنية المصر لأنها بمنزلته في حوائج
أهله وتجوز بمنى إن كان الأمير أمير الحجاز أو كان الخليفة
مسافرا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا جمعة بمنى لأنها
من القرى حتى لا يعيّد بها ولهما أنها تتمصر في أيام الموسم
وعدم التعييد للتخفيف ولا جمعة بعرفات في قولهم جميعا لأنها
فضاء وبمنى أبنية والتقييد بالخليفة وأمير الحجاز لأن الولاية
لهما أما أمير الموسم فيلي أمور الحج لا غير ولا تجوز إقامتها إلا
للسلطان أو لمن أمره السلطان لأنها تقام بجمع
عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وقد تقع
في غيره فلا بد منه تتميما لأمره ومن شرائطها الوقت فتصح

في وقت الظهر ولا تصح بعده لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس
فصل بالناس الجمعة ولو خرج الوقت وهو فيها استقبل
الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما ومنها الخطبة لان النبي عليه السلام
ما صلاها بدون الخطبة في عمره وهي قبل الصلوة به وردت
السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث
ويخطب قائما على طهارة لان القيام فيهما متوارث ثم هي
شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا
او على غير طهارة جاز لحصول المقصود الا انه يكره لمخالفته
التوارث وللفصل بينها وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله تعالى
جاز عند ابي حنيفة وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة لان
الخطبة هي الواجبة والتسبيحة او التحميدة لا يسمى خطبة وقال
الشافعي لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا للمتعارف
وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل وعن
عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارتج عليه فنزل
وصلى ومن شرائطها الجمعة مشتقة منها واقلهم عند ا
الجماعة لان ح

سوى الامام

سوى الامام وقالا اثنان سواه قال رضي الله عنه و
الاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده له ان في المثنى معنى
الاجتماع وهي منبئة عنه ولهما ان الجمع الصحيح انما هو الثلث
لانه جمع تسمية ومعنى والجماعة شرط على حدة وكذا
الامام فلا يعتبر منهم وان نفر الناس قبل ان يركع
الامام ويسجد الا النساء استقبل الظهر عند ابي حنيفة وقالا
اذا نفروا عنه بعدما افتتح الصلوة صلى الجمعة وان نفروا
عنه بعدما ركع وسجد سجدة بنى على الجمعة خلافا
لزفر هو يقول انها شرط فلا بد من دوامها و
لهما ان الجماعة شرط الانعقاد فلا يشترط دوامها كا
لخطبة ولابي حنيفة ان الانعقاد بتمام الركعة لان ما دونها
ليس بصلوة فلا بد من دوامها اليها بخلاف الخطبة لانها
تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها ولا معتبر ببقاء النسوان
وكذا الصبيان لانه لا تنعقد بهم الجمعة فلا تتم بهم الجماعة ولا تجب
الجمعة على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى

الب فيحرج في الحضور وكذا المريض والاعمى والعبد مشغول
بخدمة المولى والمراة بخدمة الزوج فعذروا دفعا للحرج
والضرر فان حضروا وصلوا مع الناس اجزاهم عن فرض
الوقت لانهم تحملوه فصاروا كالمسافر اذا صام ويجوز للمسافر
والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه
لا فرض عليه فاشبه الصبي والمراة ولنا ان هذه رخصة
فاذا حضروا يقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية
والمراة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم الجمعة لانهم صلحوا
للامامة فيصلحون للاقتداء بطريق الاولى ومن صلى الظهر
في منزله يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له كره له
ذلك وجازت صلوته وقال زفر لا يجزيه لان عنده الجمعة
هي الفريضة اصالة والظهر كالبدل عنها ولا مصير الى
البدل مع القدرة على الاصل ولنا ان اصل الفرض
هو الظهر في حق الكافة وهذا هو الظاهر الا انه
مامور باسقاطه باداء الجمعة هذا لانه متمكن من اداء

قوله في حق الكافة اى كافة الناس كما في شرح الايام ... ان الظهر اصل كما في شرح الايام

بنفسه

بنفسه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتم به وحده و
على التمكن يدور التكليف فان بدا له ان يحضرها فتوجه
اليها والامام فيها بطل ظهره عند ابي حنيفة بالسعي وقالا
لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر
فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقها فينقضها وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فينزل
منزلتها في حق ارتفاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ
منها لانه ليس بسعي اليها ويكره ان يصلي المعذورون
الظهر بجماعة يوم الجمعة في المصر وكذا اهل السجن لما فيه من
الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات والمعذور قد
يقتدي به غيره بخلاف اهل السواد لانه لا جمعة عليهم
ولو صلى قوم اجزاهم لاستجماع شرائطه ومن ادرك
الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادركه وبنى عليها الجمعة
لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان
كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة
عندهما وقال محمد رح ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية

مع الامام ... وان ادرك ... اربعا ... قبل ... الكافي

بنى عليها الجمعة وإن أدرك أقلها بنى عليها الظهر لأنه جمعة
من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي
أربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين
اعتبارا للجمعة ويقرأ في الأخريين لاحتمال النفلية ولهما أنه
مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان
ولا وجه لما ذكر لأنهما مختلفان فلا يبنى أحدهما على تحريمة
الآخر وإذا خرج الإمام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة
والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رحمه الله وهذا عند
أبي حنيفة وقالا لا بأس بالكلام إذا خرج الإمام قبل أن
يخطب وإذا نزل قبل أن يكبر لأن الكراهة للإخلال بفرض
الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لأنها قد تمتد وله
قوله عليه السلام إذا خرج الإمام فلا صلوة ولا كلام من غير
فصل ولأن الكلام قد يمتد طبعا فأشبه الصلوة وإذا
أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع و
توجهوا إلى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا إلى ذكر الله وذروا
البيع

صعد الإمام

صعد الإمام المنبر جلس وأذن المؤذنون بين يدي
المنبر بذلك جرى التوارث ولم يكن على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم إلا هذا الأذان ولهذا قيل هو المعتبر في
وجوب السعي وحرمة البيع والأصح أن المعتبر هو الأول
إذا كان بعد الزوال لحصول الإعلام به

باب العيدين

قال وتجب صلوة العيد على كل من تجب عليه الجمعة وفي الجامع
الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالأول سنة
والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال رحمه الله تعالى
وهذا تنصيص على السنة والأول على الوجوب
وهو رواية عن أبي حنيفة وجه الأول مواظبة النبي عليه السلام
عليها ووجه الثاني قوله عليه السلام في حديث الأعرابي
عقيب سؤاله هل علي غيرهن فقال لا إلا أن تطوع
والأول أصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب
في يوم الفطر أن يطعم قبل أن يخرج إلى المصلى ويغتسل
ويستاك ويتطيب لما روي أنه عليه السلام كان يطعم في

يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى كان يغتسل في العيدين
ولانه يوم الاجتماع فيسن فيه الغسل والتطيب كما في الجمعة
ويلبس احسن ثيابه لانه عليه السلام كانت له جبة فنك او صوف
يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر اغناء للفقير
ليتفرغ قلبه للصلوة اعتبارا بالاضحى وله ان الاصل
في الثناء الاخفاء والشرع ورد به في الاضحى لانه يوم تكبير
ولا كذلك يوم الفطر ولا يتنفل في المصلى قبل العيد لانه عليه
السلام لم يفعل مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في
المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة لانه عليه السلام
لم يفعله واذا حلت الصلوة بارتفاع الشمس دخل وقتها
الى الزوال واذا زالت الشمس خرج وقتها لان النبي
عليه السلام كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين
ولما شهدوا بالهلال بعد الزوال امر بالخروج الى المصلى
من الغد ويصلي الامام بالناس ركعتين يكبر في الاولى
للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة

يركع بها

قوله خاصة اي لا يكره في البيت

قوله وقيل فيه وفي غيره اي يكره التنفل في البيت وفي المصلى عامة

قوله بعد الزوال ولو جاز الاداء بعد الزوال لم يكن للتأخير معنى

٧٩

يركع بها ثم يبتدئ بالركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها
وهذا قول ابن مسعود رضي الله عنه وهو قولنا وقال ابن عباس
رضي الله عنهما يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية
يكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وظهر عمل العامة
اليوم بقول ابن عباس رضي الله عنهما لامر بنيه الخلفاء
واما المذهب فالقول الاول لان التكبير ورفع الايدي
خلاف المعهود فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من اعلام
الدين حتى يجهر به فكان الاصل فيه الجمع وفي الركعة الاولى
يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لقوتها من حيث الفرضية
والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم
اليها والشافعي اخذ بقول ابن عباس رضي الله عنهما
الا انه حمل المروي على الزوائد فصارت التكبيرات عنده
خمس عشرة او ست عشرة قال ويرفع يديه في تكبيرات العيدين
يريد به ما سوى تكبيرتي الركوع لقوله عليه السلام لا ترفع
الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد

قوله في القول الاول وهو قول ابن مسعود لانعدام التعارض في قوله وفي قول ابن عباس اختلاف

بالركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا

الا عيادة وعن ابي يوسف انه لا ترفع والحجة عليه ما رويناه قال ثم يخطب
بعد الصلوة خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض يعلم الناس
فيها صدقة الفطر واحكامها لانها شرعت لاجله ومن
فاتته صلوة العيد مع الامام لم يقضها لان الصلوة بهذه
الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فان غم
الهلال وشهدوا عند الامام بالهلال بعد الزوال صلى
العيد من الغد لان هذا تأخير بعذر وقد ورد فيه
الحديث فان حدث عذر يمنع من الصلوة في اليوم
الثاني لم يصلها بعده لان الاصل فيها ان لا تقضى
كالجمعة الا انا تركناه بالحديث وقد ورد بالتاخير
الى اليوم الثاني عند العذر ويستحب في يوم الاضحى ان
يغتسل ويتطيب لما ذكرنا ويؤخر الاكل حتى يفرغ من
الصلوة لما روي ان النبي عليه السلام كان لا يطعم في يوم
النحر حتى يرجع فيأكل من اضحيته ويتوجه الى المصلى
وهو يكبر لانه عليه السلام كان يكبر في الطريق ويصلي

ركعتين كالفطر كذلك نقل ويخطب بعدها خطبتين لان النبي
عليه السلام فعل ذلك ويعلم الناس فيها الاضحية وتكبير التشريق
لانه مشروع الوقت والخطبة ما شرعت الا لتعليمه فان
كان عذر يمنع من الصلوة في يوم الاضحى صلاها من الغد و
بعد الغد ولا يصليها بعد ذلك لان الصلوة مؤقتة بوقت
الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء في التاخير بغير عذر لمخالفة
المنقول والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان
يجتمع الناس يوم عرفة في بعض المواضع تشبيها بالواقفين
بعرفة لان الوقوف عرف عبادة مختصة بمكان مخصوص فلا يكون
عبادة دونه كسائر المناسك فصل ويكبر التشريق
ويبدأ بتكبير التشريق بعد صلوة الفجر من يوم عرفة ويختم
عقيب العصر من يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا يختم عقيب
العصر من اخر ايام التشريق والمسئلة مختلفة بين الصحابة
فاخذ بقول علي رضي الله
عنه اخذا بالاكثر اذ هو الاحتياط في العبادات واخذ
بقول ابن مسعود رضي الله عنه اخذا بالاقل لان الجهر

بالتكبير بدعة والتكبير ان يقول مرة واحدة الله اكبر الله اكبر
لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد هذا هو المأثور
عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات
المفروضات على المقيمين في الامصار في الجماعات المستحبة
عند ابي حنيفة وليس على جماعة النساء اذا لم يكن معهن رجل
وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لانه تبع للمكتوبة وله
ما روينا من قبل والتشريق هو التكبير كذا نقل عن الخليل
بن احمد رحمه الله ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع
ورد به عند استجماع هذه الشرائط الا انه يجب على النساء
اذا اقتدين بالرجال وعلى المسافرين عند اقتدائهم
بالمقيم بطريق التبعية قال يعقوب رحمه الله صليت بهم
المغرب فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة فدل على ان الامام
وان ترك التكبير لا يتركه المقتدي وهذا لانه لا يؤدى
في حرمة الصلوة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب
اذا انكسفت الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة
في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي ركوعان له رواية

عائشة رضي الله عنها ولنا رواية ابن عمر رضي الله عنه
والحال انكشف على الرجال لقربهم فكان الترجيح لروايته
ويطول القراءة فيهما ويخفي عند ابي حنيفة وقالا يجهر وعن
محمد رحمه الله مثل قول ابي حنيفة اما التطويل في القراءة فبيان الافضل
ويخفف ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة
والدعاء فاذا خفف احديهما طول الاخر واما الاخفاء والجهر
فلهما رواية عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام جهر فيها ولابي حنيفة
رواية ابن عباس وسمرة رضي الله عنهم والترجيح قد
مر ثم قيل كيف وانها صلوة النهار وهي عجماء ويدعو بعدها
حتى تنجلي الشمس لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه الافزاع
شيئا فارغبوا الى الله تعالى بالدعاء ولقوله عليه السلام
فيها فاذكروا الله واستغفروه والسنة في الادعية تأخيرها
عن الصلوة ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجمعة فان لم يحضر
صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة وليس في خسوف
القمر جماعة لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة وانما

يصلي كل واحد بنفسه لقوله عليه السلام اذا رأيتم من هذه
الاهوال شيئا فافزعوا الى الصلوة وليس في الكسوف خطبة لانه
لم ينقل

باب الاستسقاء

قال ابو حنيفة رح ليس في الاستسقاء
صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا
جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم
استسقى ولم يرو عنه الصلوة وقالا يصلي الامام
ركعتين لما روي انه عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلوة
العيد رواه ابن عباس رض قلنا فعله مرة و
تركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد رح
وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوة العيد ثم يخطب
لما روي انه عليه السلام خطب ثم هي كخطبة العيد عند محمد رح
وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها
تبع للجماعة ولا جماعة عنده ويستقبل القبلة بالدعاء
لما روي انه عليه السلام استقبل القبلة وحول رداءه ويقلب
رداءه لما رويناه قال رحمه الله هذا قول محمد رح اما
عند ابي حنيفة

لا يقلب لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان
تفاؤلا ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه امرهم
بذلك ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة
وانما تنزل عليهم اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف
جعل الامام الناس طائفتين طائفة الى وجه العدو وطائفة
خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه
من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو
وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين و
تشهد وسلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت
الطائفة الاولى وصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير
قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه
العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين
بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية
ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة
التي قلنا وابو يوسف وان انكر شرعيتها في زماننا فهو محجوج عليه بما روينا

بما روينا قال وان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى
ركعتين وبالطائفة الثانية ركعتين لما روى انه عليه السلام
صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة
الاولى ركعتين من المغرب وبالثانية ركعة واحدة لان
تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم
السبق ولا يقاتلون في حالة الصلوة فان فعلوا بطلت
صلوتهم لانه عليه السلام شغل عن اربع صلوة يوم الاحزاب ولو
جاز الاداء مع القتال لما تركها فان اشتد الخوف صلوا
ركبانا فرادى يومون بالركوع والسجود الى اي جهة شاؤا
اذا لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فان خفتم
فرجالا او ركبانا ويسقط التوجه للضرورة وعن محمد رح انهم
يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد في المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن
اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه والمختار في
بلادنا الاستلقاء لانه ايسر لخروج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادة

بقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله
والمراد الذي قرب من الموت فاذا مات شد لحياه و
غمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسين

فصل في الغسل واذا ارادوا غسله وضعوه على سرير
لينصب الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لواجب
الستر ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا ونزعوا
ثيابه ليمكنهم التنظيف ووضؤه من غير مضمضة واستنشاق
لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه
متعذر فيتركان ثم يفيضون الماء عليه اعتبارا بحالة الحيوة و
يجمر سريره وترا لما فيه من تعظيم الميت وانما يوتر بقوله
عليه السلام ان الله تعالى وتر يحب الوتر ويغلى الماء بالسدر
او بالحرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح
لحصول اصل المقصود ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف
ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء
قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل

يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان ما يلي التخت منه لم يصل اليه الماء ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا تحرزا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم ينشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اي الميت في اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته وصار كالختان.

فصل في التكفين

قال السنة ان يكفن الرجل في ثلاثة اثواب ازار وقميص ولفافة لما روي انه عليه السلام كفن في ثلاثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته فان اقتصروا على ثوبين جاز والثوبان ازار ولفافة وهذا كفن الكفاية لقول

ابي بكر رض

ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق الى القدم قال فان ارادوا لف الكفن ابتدأوا بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حالة الحيوة وبسطه ان يبسط اللفافة ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك فان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف وتكفن المرأة في خمسة اثواب درع وازار وخمار ولفافة وخرقة يربط فوق ثدييها لحديث ام عطية رضي الله عنها ان النبي عليه السلام اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب ولانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات ثم هذا بيان كفن السنة وان اقتصروا على ثلاثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار

على ثوب واحد الا في حالة الضرورة لان مصعب بن عمير رض
حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة
وتلبس المرأة الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها
فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك تحت الازار ثم الازار
تحت اللفافة قال وتجمر الاكفان قبل ان يدرج فيها وترا
لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته وترا والاجمار هو
التطييب فاذا فرغوا عنه صلوا عليه لانها فريضة فصل
في الصلوة على الميت واولى الناس بالصلوة السلطان
ان حضر لان في التقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضي
لانه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لانه
رضيه في حال حيوته قال ثم الولي والاولياء على الترتيب
المذكور في النكاح فان صلى غير الولي والسلطان اعاد
الولي يعني ان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان
صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتادى
بالاولى والتنفل بها غير مشروع ولهذا رأينا الناس

تركوا من آخرهم الصلوة على قبر النبي عليه السلام وهو اليوم
كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لانه
عليه السلام صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلى عليه قبل ان
يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف
الحال والزمان والمكان والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد
الله تعالى عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي
عليه السلام ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه وللميت وللمسلمين
ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه عليه السلام كبر اربعا في اخر صلوة
صلاها فنسخت ما قبلها ولو كبر الامام خمسا لم يتابعه المؤتم
خلافا لزفر لانه منسوخ لما روينا وينتظر تسليم الامام في
رواية وهو المختار والاتيان بالدعوات استغفار
للميت والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء ولا يستغفر
للصبي ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا
وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا ولو كبر الامام تكبيرة
او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الاخرى بعد حضوره

عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين
يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما
ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدي
بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا
ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك
ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه
موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده
اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يقوم
من الرجل بحذاء راسه ومن المرأة بحذاء وسطها لان
انسا رضي الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة قلنا
تأويله ان جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم فان
صلوا على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانه دعاء
وفي الاستحسان لا تجزيهم لانها صلوة من وجه لوجود
التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس
بالاذن في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي

فيملك

فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان
اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه ولا
يصلى على ميت في مسجد جماعة لقوله عليه السلام من صلى
على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات
ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت خارج
المسجد اختلاف المشايخ ومن استهل بعد الولادة
سمي وغسل وصلي عليه لقوله عليه السلام اذا استهل المولود
صلي عليه ومن لم يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال
دلالة الحيوة فيتحقق في حقه سنة الموتى ومن لم يستهل
ادرج في خرقة كرامة لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا
ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه
وهو المختار واذا سبي صبي مع احد ابويه فمات
لم يصل عليه لانه تبع لهما الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل
لانه صح اسلامه استحسانا او يسلم احد ابويه لانه يتبع خير
الابوين دينا وان لم يسب معه احد ابويه صلي عليه لانه

طهرت بتبعية الدار فيحكم باسلامه كما في اللقيط وان مات
الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه بذلك امر علي
رضي الله عنه في حق ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف
في خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد
ولا يوضع فيه بل يلقى **فصل** في حمل الجنازة واذا
حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك
وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة
وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان يضعها السابق
على اصل عنقه والثاني على اعلى صدره لان جنازة
سعد بن معاذ رضي الله عنه هكذا حملت قلنا كان
ذلك لازدحام الملائكة ويمشون به مسرعين دون
الخبب لانه عليه السلام سئل عنه فقال ما دون الخبب واذا
بلغوا الى قبره يكره ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق
الرجال لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن
منه وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها

ثم مقدمها

ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا للتيامن
وهذا في حالة التناوب **فصل** في الدفن ويحفر القبر ويلحد لقوله
عليه السلام اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي
القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما
روي انه عليه السلام سل سلا ولنا ان جانب القبلة
معظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال
النبي عليه السلام فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله
وعلى ملة رسول الله كذا قاله عليه السلام حين وضع ابا
دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول
الله عليه السلام وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار
ويسوى اللبن عليه ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل
اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى حال النساء
على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر
والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلى ثم بالآجر
اثر النار فيكره تفاؤلا ولا بأس بالقصب وفي

قال في الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه عليه السلام جعل
على قبره طن من قصب ثم يهال التراب عليه ويسنم القبر و
لا يسطح اي لا يربع لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن
شاهد قبر النبي عليه السلام اخبر انه مسنم والله اعلم باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة قتيلا وبه
اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى
عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال عليه السلام
فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل
ظلما بالحديدة وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي
فهو في معناهم فيلحق بهم والمراد بالاثر الجراحة لانه دلالة
القتل وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين
ونحوه والشافعي يخالفنا في الصلوة ويقول السيف
محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلوة
على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن
الذنوب لا يستغني عن الدعاء كالنبي عليه السلام والصبي

ومن قتله اهل الحرب او اهل البغي او قطاع الطريق فباي
شيء قتلوه لم يغسل لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل
السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة
وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني
لم يجب للشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة غير
رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة رضي الله عنه لما استشهد
جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء
اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى
هذا الخلاف الصبي لهما ان الصبي احق بهذه الكرامة وله ان
السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف
كونه طهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم
ولا يغسل عن الشهيد دمه ولا ينزع عنه ثيابه لما روينا وينزع عنه
الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح لانها ليست من
جنس الكفن ويزيدون وينقصون ما شاؤا اتماما
للكفن ومن ارتث غسل وهو من صار خلقا في حكم الشهادة

لينيل مرافق الحيوة لان بذلك يخف اثر الظلم فلم يكن
في معنى شهداء احد والارتثاث ان ياكل او يشرب او
ينام او يداوى او ينقل من المعركة لانه نال بعض مرافق
الحيوة وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم فلم يقبلوا
خوفا عن نقصان الشهادة الا اذا حمل من
مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة
ولو اواه فسطاط او خيمة كان مرتثا لما بينا ولو بقي حيا حتى
مضى وقت الصلوة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلوة
تصير دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال رضي الله عنه
وهذا مروي عن ابي يوسف ولو اوصى بشيء من امور
الآخرة كان مرتثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند
محمد لا يكون مرتثا لانه من احكام الاموات ومن وجد
قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر
الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص
وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا او في

العقبى

العقبى وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ما لا يلبث بمنزلة السيف
ويعرف في الجنايات ان شاء الله تعالى ومن قتل في حد او قصاص
غسل وصلي عليه لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء
احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله فلا يلحق بهم ومن قتل
من البغاة او قطاع الطريق لم يصل عليه لان عليا رضي الله عنه
لم يصل على البغاة

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة
فرضها ونفلها خلافا للشافعي فيهما ولمالك في الفرض
لانه عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة
استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها
ليس بشرط فان صلى الامام بجماعة فيها فجعل بعضهم ظهره
الى ظهر الامام جاز لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه
على الخطاء بخلاف مسئلة التحري ومن جعل منهم ظهره الى
وجه الامام لم تجز صلوته لتقدمه على امامه واذا صلى الامام في
المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة وصلوا بصلوة الامام
فمن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلوته

اذا لم يكن في جانب الامام لان التقدم والتاخر انما يظهر عند

اتحاد الجانب ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلوته خلافا

للشافعي لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان

السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على

جبل ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من

ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه عن النبي عليه السلام

كتاب الزكوة

قال الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم

اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول اما الوجوب فلقوله

تعالى واتوا الزكوة ولقوله عليه السلام ادوا زكوة اموالكم

وعليه اجماع الامة والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة

فيه واشتراط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ

لما نذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا يتحقق من

الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه عليه السلام قدر السبب به

ولا بد من الحول لانه لا بد من مدة يتحقق فيها النماء و

قدرها الشرع بالحول لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول

عليه الحول

وروي انه صلى الله عليه وسلم لما لبس الخميصة وهي كساء اسود مربع التي اتي بها وفي نسخة اتاه بها ابو جهم
عامر بن حذيفة العدوي القرشي المدني اسلم يوم الفتح وتوفي في آخر خلافة معاوية وعليها علم وصلى بها نزعها
بعد صلوته وفي نسخة في بعض صلوته وقال اذهبوا بها الى ابي جهم فانها اي الخميصة الهتني اي شغلتني آنفا
اي قريبا عن صلوتي وائتوني بانبجانية بفتح الهمزة وسكون النون وكسر الموحدة وتخفيف الجيم وبعد النون ياء
نسبة لشيء وهو كساء غليظ لا علم له وليس المراد ان ابا جهم يصلي في الخميصة لانه عليه السلام لم يكن ليبعث الى غيره
ما يكره لنفسه فهو كاهداء الحلة لعمر بن الخطاب رضي الله عنه مع تحريم لبسها عليه لينتفع بها ببيع او غيره
قال العراقي متفق عليه من حديث عائشة رضي الله عنها وقد تقدم في كتاب الصلوة

الجزء الثالث من شرح احياء العلوم
١٢٩

٨١٤

حضرت شيخ [illegible] قدس سره

درد دل [illegible] حال
[illegible]

[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

تفسير روح البيان في سورة التوبة
٥٦١

عليه الحول ولانه المتمكن من الاستنماء لاشتماله على فصول
المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه
ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على
التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن
بهلاك النصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون
زكوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية
فتعتبر بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصار كالعشر و
الخراج ولنا انها عبادة فلا تتأدى الا بالاختيار
تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف
الخراج لانه مؤنة الارض وكذا الغالب في العشر المؤنة
ومعنى العبادة تابع ولو افاق في بعض السنة فهو بمنزلة
افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف رحمه انه يعتبر الاكثر
الحول ولا فرق بين الاصلي والعارضي وعن ابي حنيفة رحمه انه اذا
بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ
وليس على المكاتب زكوة لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود

قوله ولا فرق بين الاصلي والعارضي اي سواء في عدم الوجوب لان التكليف لم يتعلق بهذه

[illegible]
كيف وقد ساهم في عالم ... فلا
و يتلون بسوا على القوى الجسمانية ... الا الذين
... الى ... في الانوار الالهية
لو ... ممن تحقق للتجرد عنها والتوجه
اليها فلا شك ان يحظ او فر من نصيب
صاحب المجد في البحث والبيان لكنه لا
يصل الى اسرار الملكوت ودقائق
الجبروت بل لا يتكلم في ذلك الا الاحد ...
المقربون ... لانها تحدث عن الصور
ولذلك ... التنزل لها على الصورة النوعية
بانها اذا احمل القوى على الاخرى ... الكيفيات
والصور ... النوعية ولو حمل الصور على ...
والقوى ... على الصور النوعية فلا يتوجه
عليه ... لكن الاشياء ... جديد

المنافي وهو الرق ولهذا لم يكن من أهل أن يعتق عبده
ومن كان له دين محيط بماله فلا زكوة عليه وقال الشافعي ره
تجب لتحقق السبب وهو ملك نصاب تام ولنا انه مشغول بحاجته
الأصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة
والمهنة وإن كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل إذا بلغ
نصابا لفراغه عن الحاجة الأصلية والمراد دين له
مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر و
الكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لأنه
ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر
فيهما ولأبي يوسف في الثاني على ما روي عنه لأن له مطالبا
وهو الإمام في السوائم ونائبه في أموال التجارة فإن الملاك
نوابه وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث
المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال
زكوة لأنها مشغولة بالحاجة الأصلية وليست بنامية أيضا
وعلى هذا كتب العلم لأهلها وآلات المحترفين لما قلنا ومن

دين

دين على آخر فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكه
لما مضى معناه صارت له بينة بأن أقر عند الناس
وهي مسئلة مال الضمار وفيه خلاف زفر والشافعي ومن
جملته المال المفقود والآبق والمغصوب إذا لم يكن عليه
بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المفازة إذا
نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة و
وجوب صدقة الفطر بسبب الآبق والضال والمغصوب
على هذا الخلاف لهما أن السبب قد تحقق وفوات اليد غير
مخل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي رضي الله عنه
لا زكوة في مال الضمار ولأن السبب هو المال النامي
ولا نماء إلا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه
وابن السبيل يقدر بنائبه والمدفون في البيت نصاب
بالإجماع لتيسر الوصول إليه وفي المدفون في أرض أو
كرم اختلاف المشايخ ولو كان الدين على مقر ملي أو معسر
تجب الزكوة لإمكان الوصول إليه ابتداء أو بواسطة التحصيل

وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضي لما قلنا ولو
كان الدين على مقر مفلس فهو نصاب عند ا ح ره لان تفليس القاضي
لا يصح عنده وعند محمد ره لا تجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس
وابو يوسف مع محمد ره في تحقق الافلاس ومع ا ح ره في
حكم الزكوة رعاية لجانب الفقراء ومن اشترى جارية
للتجارة ونواها للخدمة بطلت عنها الزكوة لاتصال النية
بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد ذلك
لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية
لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر فلم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما
بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر وان
اشترى شيئا ونواه للتجارة كان للتجارة لاتصال
النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل
ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن
القود ونواه للتجارة كان للتجارة عند ابي يوسف ره
لاقترانها بالعمل وعند محمد ره لا يصير للتجارة
لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل الاختلاف على عكسه ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية

اى عند ابي يوسف
لا يصير للتجارة لانهما لم
تقارن عملا التجارة وعند
محمد ره كان للتجارة لاقترانها
بالعمل كفاية

91

مقارنة للاداء او مقارنة للعزل مقدار الواجب لان الزكوة
عبادة فكان من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا
ان الدفع قد يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا
كتقديم النية على الوقت في الصوم ومن تصدق بجميع ماله لا ينوي
الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء منه
فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب
سقط زكوة المؤدى عند محمد ره لان الواجب شائع في
الكل وعند ابي يوسف ره لا يسقط لان البعض غير متعين لكون
الباقي محلا للواجب بخلاف الاول

باب صدقة السوائم

فصل في الابل

قال ليس في اقل من خمس ذود من الابل
صدقة فاذا بلغت خمسا سائمة وحال عليها الحول ففيها
شاة الى تسع فاذا كانت عشرا ففيها شاتان الى اربع
عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه الى
تسع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع
وعشرين فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض وهي التي

طعنت في الثامنة الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها
بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين
فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي طعنت
في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها
جذعة وهي التي طعنت في الخامسة الى خمس وسبعين فاذا
كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا
كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين
بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه السلام ثم
اذا زادت على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون
في الخمس شاة مع الحقتين وفي العشر شاتان وفي خمس عشرة
ثلاث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين
بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون فيها ثلاث حقاق ثم
تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة وفي العشر شاتان
وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي
خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون

فاذا بلغ

فاذا بلغت مائة وستة وتسعين ففيها اربع حقاق الى مائتين
ثم تستأنف الفريضة ابدا كما تستأنف في الخمسين
التي بعد المائة والخمسين وهذا عندنا وقال الشافعي
فاذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث
بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين ففيها حقة
وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات
فتجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين
حقة لما روي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل
على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت
لبون من غير شرط عود ما دونها ولنا انه عليه السلام
كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه
فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فنعمل
بالزيادة والبخت والعراب سواء لان مطلق الاسم
يتناولهما فصل في البقر ليس في اقل من ثلاثين من البقر
صدقة فاذا كانت ثلاثين سائمة وحال عليها الحول ففيها

قد والاحتمال ثلاثة [illegible]
قبل البيع [illegible]

وفي الفتاوي الكبرى من اجر داراً
معقودة للاجارة من جبرة جبي
بحكم الاجارة وعليه الفتوى
ملاحظة الاجارة فيقع حيث لا يلزم من اجرته
الاجارة وطلب الاجر من
وتكميه وتلدد والارض
المستاجر من مدة معلومة
جاز مع ان العوض
بل الاجارة صار الطيب
فو اسمه منفس

فاذا جازت الاجارة
وقضى القرض قبل المدة
قيل انفسخت الاجارة
ضمنا لقضاء القرض
والاصح انها لا تنفسخ
الا بفسخهما فتنبه له

تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن
او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام
معاذا رضي الله عنه فاذا زادت على اربعين وجب في الزيادة
بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة رحمه الله ففي الواحدة الزائدة
ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة
ثلثة ارباع عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو ثبت
نصا بخلاف القياس ولا نص هنا وروى الحسن عنه انه لا شيء
في الزيادة حتى تبلغ خمسين ثم فيها مسنة وربع مسنة
او ثلث تبيع لان مبنى هذا النصاب على ان يكون بين كل
عقدين وقص وفي كل عقد واجب وقال ابو يوسف ومحمد
لا شيء في الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن ابي حنيفة
لقوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه لا تاخذ من اوقاص
البقر شيئا وفسروه بما بين اربعين الى ستين قلنا قد
قيل ان المراد منها الصغار ثم في ستين تبيعان
او تبيعتان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان

وفي تسعين

وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي المائة تبيعتان ومسنة وعلى هذا
يتغير الفرض في كل عشرة من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى
تبيع لقوله عليه السلام في كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي
كل اربعين مسن او مسنة والجواميس والبقر سواء لان اسم البقر
يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس لا تسبق اليه
في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم
بقر فصل في الغنم ليس في اقل من اربعين من الغنم
صدقة فاذا كانت اربعين سائمة وحال عليها الحول
ففيها شاة الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها
شاتان الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلث
شياه فاذا بلغت اربعمائة ففيها اربع شياه ثم في
كل مائة شاة هكذا ورد البيان في كتاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع
والضان والمعز سواء لان لفظة الغنم شاملة للكل والنص
ورد به ويؤخذ الثني في زكوتها ولا يؤخذ الجذع والثني

من الشاة ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثر السنة
وعن ابي حنيفة ره وهو قولهما انه يؤخذ الجذع لقوله عليه السلام
انما حقنا الجذعة والثنية ولانه يتادى به الاضحية فكذا الزكوة
ووجه الظاهر حديث علي رضي الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا لا يؤخذ
في الزكوة الا الثني فصاعدا ولان الواجب هو الوسط
وهذا من الصغار ولهذا لا يجوز فيها الجذع من المعز وجواز
التضحية به عرف نصا والمراد بما روي الجذع من الابل
ويؤخذ في زكوة الغنم الذكور والاناث لان اسم الشاة
ينتظمهما وقد قال عليه السلام في اربعين شاة شاة **فصل**
في الخيل اذا كانت الخيل سائمة ذكورا اواناثا فصاحبها بالخيار
ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى
من كل مائتي درهم خمسة دراهم وهذا عند ابي حنيفة ره وهو قول
زفر ره وقالا لا زكوة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم
في عبده ولا في فرسه صدقة وله قوله عليه السلام في كل فرس
سائمة دينار او عشرة دراهم وتاويل ما روياه فرس الغازي

وهذا

وهذا هو المنقول عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتخيير بين
الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضي الله عنه وليس في ذكورها
منفردة زكوة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات
في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار
بخلاف الذكور وعنه انها تجب في الذكور المنفردة ايضا
ولا شي في البغال والحمير لقوله عليه السلام لم ينزل علي
فيهما شي والمقادير تثبت سماعا الا ان تكون للتجارة
لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة
فصل وليس في الفصلان والحملان والعجاجيل
صدقة عند ابي حنيفة ره وهذا آخر اقواله وهو قول
محمد ره وكان يقول اولا يجب فيها ما يجب في المسان
وهو قول زفر ومالك ره ثم رجع وقال فيها واحدة
منها وهو قول ابي يوسف ره وجه قول الاول
ان الاسم المذكور في الخطاب ينتظم الصغار والكبار ووجه
الثاني تحقيق النظر من الجانبين كما يجب في المهازيل

واحدة منها ووجه الاخير ان المقادير لا تدخلها القياس
فاذا امتنع ايجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا واذا كان
فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له في انعقادها نصابا
دون تاديته الزكوة حتى لو هلك المسان بعد حولان
الحول تسقط الزكوة عن الكل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله
لان الوجوب متعلق بالمسان وقد فات ثم عند ابي يوسف
لا يجب فيما دون الاربعين من الحملان وفيما دون
الثلاثين من العجاجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان
واحدة ثم لا يجب شيء حتى يبلغ مبلغا لو كان مسانا يثنى
الواجب ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا لو كانت مسانا يثلث
الواجب ولا يجب فيما دون خمس وعشرين في رواية
وعنه انه يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل
على هذا الاعتبار وعنه انه ينظر الى قيمة خمس فصيل اوسط
والى قيمة شاة فيجب اقلهما وفي العشر الى قيمة شاتين
والى قيمة خمسي فصيل على هذا الاعتبار فصل ومن وجب عليه

سن فلم توجد اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او
اخذ دونها واخذ الفضل وهذا يبتني على ان اخذ القيمة
في باب الزكوة جائز عندنا على ما نذكره ان شاء الله الا ان
في الوجه الاول له ان لا ياخذ ويطالب بعين الواجب
او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل
اعطاء بالقيمة ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في
الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي رحمه الله
لا يجوز اتباعا للمنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان
الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه
فيكون ابطالا للقيد بالشاة وصار كالجزية بخلاف الهدايا
لان القربة فيها اراقة الدم وهي لا تعقل ووجه القربة
في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول وليس في العوامل
والحوامل والعلوفة صدقة خلافا لمالك له ظواهر النصوص
ولنا قوله عليه السلام ليس في العوامل والحوامل ولا في البقر
المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او

الاعداد للتجارة ولم توجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة
فينعدم النماء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر
الحول حتى لو علفها نصف السنة او اكثر كانت علوفة
لان القليل تابع للاكثر ولا ياخذ المصدق خيار المال
ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تاخذوا
من حزرات اموال الناس اي كرائمها وخذوا من
حواشي اموالهم اي اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين
قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه
ضمه اليه وزكاه به وقال ش ره لا يضم لانه اصل
في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح
لانها تابعة في الملك حتى ملكت بملك الاصل ولنا ان
المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها
يتعسر المميز فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول
الا للتيسير قال والزكوة عند ح و س ره في النصاب
دون العفو وقال محمد ره وزفر ره فيهما حتى لو هلك

العفو وبقي النصاب بقي كل الواجب عند ح و س ره
وعند محمد ره وزفر ره يسقط بقدره لمحمد وزفر ره ان
الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال والكل نعمة ولهما قوله
عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في
الزيادة شيء حتى تبلغ عشرا وهكذا قال في كل نصاب نفي
الوجوب عن العفو ولان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك
اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة ره
ويصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب الاخير ثم الى الذي
يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد
عليه تابع وعند ابي يوسف ره يصرف الى العفو ثم الى
النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة
السوائم لا يثنى عليهم لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية
وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف
الخراج لكونهم مقاتلة والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها
اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط عنه وكذا

الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاولى
احوط وليس على الصبي من بني تغلب في سائمته شيء وعلى المرأة
ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من
من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم وان
هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي
يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب
الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كا
الاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فيسقط
بهلاك محله كدفع العبد بالجناية يسقط بهلاكه والمستحق
فقير يعينه المالك ولم يتحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي
قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وفي الاستهلاك وجد
التعدي وفي هلاك البعض يسقط بقدره اعتبارا له بالكل
وان قدم الزكوة على الحول وهو مالك للنصاب جاز لانه ادى
بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح قبل الموت وفيه خلاف
مالك ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز لنصب

اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر لان النصاب الاول
هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له

زكوة المال فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم
صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة والاوقية
اربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول
ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب الى معاذ رضي الله عنه ان
خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا
من الذهب نصف مثقال قال ولا شيء في الزيادة حتى تبلغ
اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم
وهذا عند ابي حنيفة وقال صاحباه ما زاد على المائتين
فزكوته بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث
علي رضي الله عنه وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة
وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء لتحقق الغناء
وبعد النصاب في السوائم تحرزا عن التشقيص ولابي حنيفة قوله عليه السلام
في حديث معاذ رضي الله عنه لا تأخذ من الكسور شيئا و

قوله في حديث عمرو بن حزم رضي الله عنه ليس فيما دون الاربعين
صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف و
المعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن
سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رضي الله عنه واستقر الامر
عليه واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو في حكم الفضة
وان كان الغالب الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته
نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به
وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على
النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى
الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض
الا اذا كان يخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين
الفضة القيمة ولا نية التجارة ليس فيما دون عشرين
مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها
نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها
وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل اربعة مثاقيل

قوله الورق بفتح الواو وكسر الراء الفضة وكذا الورق بفتح الواو وسكون الراء

قوله فاصلة اى ان كان الغالب الفضة فهو في حكم الفضة وان كان الغالب الغش فهو في حكم العروض

قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون
قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما تجب
بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون
اربعة مثاقيل في هذا كاربعين درهما وفي تبر الذهب والفضة
وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رحمه الله لا تجب في حلي النساء
وخاتم الفضة للرجال لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة
ولنا ان السبب مال نامي ودليل النماء موجود وهو الاعداد للتجارة
خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب

فصل في العروض

الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت
قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيها
يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم ولانه معد
للاستنماء باعداد العبد فاشبه المعد باعداد الشرع وشرط
نية التجارة ليثبت الاعداد ثم قال يقومها بما هو انفع
للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذا
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفي الاصل خيره لان الثمنين في تقدير قيم الاشياء
بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف

انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود لانه ابلغ
في معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد
الغالب وعن محمد رح انه يقومها بالنقد الغالب على كل
حال كما في المغصوب والمستهلك   واذا كان النصاب
كاملا في طرفي الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط
الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما لا بد منه
في ابتداء للانعقاد وتحقق الغناء وفي انتهائه للوجوب
ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء ويضم قيمة
العروض الى الذهب والفضة لان الوجوب في الكل
باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم
الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه
صار سببا ثم يضم بالقيمة عند ابي حنيفة رح وعندهما بالاجزاء
وهو رواية عنه حتى ان من كان له مائة درهم وخمسة
مثاقيل ذهب يبلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكوة عنده
خلافا لهما هما يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة

حتى

حتى لا يجب الزكوة في مصنوع وزنه اقل من مائتين وقيمته
فوقها هو يقول ان الضم للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة
دون الصورة فيضم بها

فيمن يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال التجارة فقال اصبته منذ اشهر او علي
دين وحلف صدق فالعاشر من نصبه الامام على الطريق
ليأخذ الصدقات من التجار فمن انكر منهم تمام الحول
او الفراغ من الدين كان منكرا للوجوب والقول قول
المنكر مع اليمين وكذا اذا قال اديت الى عاشر اخر ومراده
اذا كان في تلك السنة عاشر اخر لانه ادعى وضع الامانة موضعها
بخلاف ما اذا لم يكن عاشر اخر في تلك السنة لانه ظهر كذبه بيقين
وكذا اذا قال اديتها انا يعني الى الفقراء في المصر لان
الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله
تحت الحماية وكذا الجواب في صدقة السوائم في ثلثة فصول
وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال اديت بنفسي الى الفقراء
لا يصدق وان حلف وقال الشافعي رح يصدق لانه اوصل

الحق الى المستحق ولنا ان حق الاخذ للسلطان فلا يملك
ابطاله بخلاف الاموال الباطنة ثم قيل الزكوة هي الاول
والثاني سياسة وقيل هي الثاني والاول ينقلب نفلا و
هو الصحيح ثم فيما يصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط
اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل وهو
رواية الحسن عن ابي حنيفة رح لانه ادعى ولصدق دعواه
علامة فيجب ابرازها وجه الاول ان الخط يشبه الخط فلم
يعتبر علامة وما يصدق فيه المسلم يصدق فيه الذمي
لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فتراعى تلك
الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق الحربي الا
في الجواري يقول هن امهات اولادي لان الاخذ
منه بطريق الحماية وما في يده من المال يحتاج الى
الحماية غير ان اقراره بنسب من في يده منه صحيح فكذا
بامية الولد لانه تبتني عليه فانعدمت صفة المالية فيهن
والاخذ لا يجب الا من المال ويؤخذ من المسلم ربع

العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر
عمر رضه عنه سعاته وان مر حربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه
شي الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان
الاخذ منهم بطريق المجازاة بخلاف المسلم والذمي لان
المأخوذ زكوة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع
الصغير وفي كتاب الزكوة لا ياخذ من القليل وان كانوا
ياخذون منا لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج
الى الحماية وان مر حربي بمائتي درهم ولا نعلم انهم
كم ياخذون منا ربع عشر او نصف عشر ناخذ بقدره
وان كانوا ياخذون الكل لا ناخذ الكل لانه غدر وان
كانوا لا ياخذون اصلا لا ناخذ ليتركوا الاخذ من تجارنا
ولانا احق بمكارم الاخلاق وان مر الحربي على عاشر
فعشره ثم مر مرة اخرى لم يعشره حتى يحول عليه الحول
لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ
لحفظه ولان حكم الامان الاول باق وبعد الحول
يتجدد الامان لانه لا يمكن من المقام الا حولا والاخذ

بعده لا يستاصل المال وان عشره فرجع الى دار الحرب
ثم خرج من يومه ذلك عشره ايضاً لانه رجع بامان جديد
وكذا الاخذ بعده لا يفضي الى الاستيصال لوجود
انقطع بالرجوع في كل مرة فان مر ذمي بخمر او خنزير
عشر الخمر دون الخنزير وقوله عشر الخمر اي من قيمتها
وقال ش ره لا يعشرهما لانه لا قيمة لهما وقال زفر ره
يعشرهما لاستوائهما في المالية عندهم وقال ابو يوسف ره
يعشرهما اذا مر بهما جملة كانه جعلت الخنزير تبعا للخمر
فان مر بكل واحد على الانفراد عشر الخمر دون الخنزير
ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها
حكم العين والخنزير منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم
والخمر منها ولان حق الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر
نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره ولا يحمي خنزير نفسه
بل يجب تسيبه بالاسلام فكذا لا يحميه على غيره ولو مر
صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي
شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا في السوائم ومن مر على

العاشر

العاشر بمائة درهم واخبره انه له في منزله مائة اخرى وقد حال عليه
الحول لم يزك التي مر بها لقلته وما في بيته لم يدخل تحت حمايته
فلو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير ماذون باداء
زكوته وكذا المضاربة يعني اذا مر المضارب به
وكان ابو حنيفة ره يقول اولا يعشرها لقوة حق
المضارب حتى لا يملك رب المال نهيه عن التصرف فيه
بعد ما صار عروضاً فنزل منزلة المالك ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب
وهو قولهما لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكوة الا
ان يكون في المال ربح يبلغ نصيبه نصابا فيؤخذ منه
لانه مالك له ولو مر عبد ماذون بمائتي درهم وليس عليه
دين عشره وقال ابو يوسف ره لا ادري ان ابا حنيفة
رجع عنه ام لا وقياس قوله الثاني في المضاربة
وهو قولهما انه لا يعشر لان الملك فيما في يده للمولى
وله التصرف فصار كالمضارب وقيل في الفرق بينهما
ان العبد يتصرف بحكم النيابة حتى يرجع بالعهدة على

الا اذا كان رب المال هو المحتاج الى الحماية فلا يكون الرجوع حق
المصاب رجوعا منه في العبد وان كان مولاه معه يؤخذ منه
لان الملك له الا اذا كان على العبد دين يحيط بماله لانعدام
الملك او للشغل ومن مر على عاشر الخوارج في ارض قد
غلبوا عليها فعشره يثني عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر
اهل العدل لان التقصير من قبله حيث مر عليه

في المعادن والركاز معدن ذهب او فضة او رصاص
او حديد او صفر وجد في ارض خراج او عشر ففيه الخمس
عندنا وقال الشافعي رح لا شيء فيه لانه مباح سبقت
يده اليه كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا او فضة
فتجب فيه الزكوة ولا يشترط الحول في قول لانه نماء كله
والحول للتنمية ولنا قوله عليه السلام وفي الركاز الخمس وهو
من الركز فانطلق على المعدن ولانها كانت في ايدي
الكفرة وحوتها ايدينا غلبة فكانت غنيمة وفي الغنائم
الخمس بخلاف الصيد لانه لم يكن في يد احد الا ان للغانمين

يدا حكمية

يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا
الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق اربعة الاخماس حتى كانت
للواجد ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء عنده وقالا
فيه الخمس لاطلاق ما روينا وله انه من اجزاء الارض مركب
فيها ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء
لا يخالف الكل بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها وان وجده
في ارضه فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان ووجه الفرق على
احديهما وهو رواية الجامع الصغير ان الدار ملكت خالية
عن المؤن دون الارض ولهذا وجب العشر والخراج
في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة وان وجد
ركازا اي كنزا وجب الخمس عندهم لما روينا واسم الركاز
ينطلق على الكنز لمعنى الركز وهو الاثبات ثم ان كان على
ضرب اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة فهو بمنزلة
اللقطة وقد عرف حكمه في موضعه وان كان على ضرب اهل
الجاهلية كالمنقوش عليها الصنم ففيه الخمس على كل حال لما بينا.

ثم ان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه
تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده
في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف ره لان الاستحقاق
بتمام الحيازة وهي منه وعند ابي حنيفة ومحمد رح هو للمختط له
وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت
يده اليه وهو يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان
كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ملكها ثم بالبيع
لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من
اجزاء الارض فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف
الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب
يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل
اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب
بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر
لان ما في الدار في يد صاحبها خصوصا وان وجده في الصحرا
فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شي

فيه لانه بمنز

فيه لانه بمنزلة متلصص غير مجاهر وليس في الفيروزج الذي
يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق
الخمس في قول ابي حنيفة ره اخرا خلافا لابي يوسف ره ولا خمس
في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد ره وقال ابو يوسف ره فيهما
وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رض اخذ الخمس
من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون
الماخوذ منه غنيمة وان كان ذهبا او فضة والمروي
عن عمر رضي الله عنه فيما دسره البحر وبه نقول متاع
وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس معناه وجد
في ارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة

زكوة المزروع والثمار

قال ابو حنيفة ره في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي
سيحا او سقته السماء الا الحطب والقصب والحشيش
وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة
اوسق والوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله

عليه وسلم ليس في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين
اشتراط النصاب واشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام
ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه
النصاب ليتحقق الغناء ولابي حنيفة ره قوله عليه السلام ما اخرجته الارض
ففيه العشر من غير فصل وتاويل ما روياه زكوة التجارة
لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة الوسق اربعون
درهما ولا معتبر بالمالك فيه حتى يجب العشر في ارض الصبي والمكاتب
فكيف بصفته وهي الغنى ولهذا لا يشترط الحول
لانه للاستنماء وهذا كله نماء ولهما في الثاني قوله عليه السلام
ليس في الخضراوات صدقة والزكوة غير منفية فتعين العشر وله
ما رويناه ومرويهما محمول على صدقة ياخذها العاشر وبه
اخذ ابو حنيفة ره فيه ولان الارض قد تستنمى بما لا يبقى
والسبب الارض النامية ولهذا يجب فيها الخراج
اما الحطب والقصب والحشيش فلا تستنبت في الجنان
عادة بل تنقى عنها حتى لو اتخذها مقصبة او مشجرة او

منبتا

منبتا للحشيش يجب فيه العشر والمراد بالمذكور القصب الفارسي
اما قصب السكر وقصب الذريرة ففيهما العشر لانه يقصد بهما
استغلال الارض بخلاف السعف والتبن لان المقصود
الحب والثمر دونهما وما سقي بغرب او دالية او سانية
ففيه نصف العشر على القولين لان المؤنة تكثر فيه وتقل
فيما سقي بالسماء او سيحا وان سقي سيحا وبدالية فالمعتبر
اكثر السنة كما مر في السائمة قال ابو يوسف ره فيما لا يوسق
كالزعفران والقطن يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته قيمة خمسة
اوسق من ادنى ما يوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن
التقدير الشرعي فيه فاعتبرت قيمته كما في عروض التجارة و
قال محمد ره يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة اعداد
من اعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال
كل حمل ثلثمائة من وفي الزعفران خمسة امنان لان التقدير
بالوسق كان باعتبار انه اعلى ما يقدر به في العسل العشر
اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي ره لا يجب لانه متولد

من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله عليه السلام في العسل
العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا
فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها
ثم عند ابي حنيفة ره يجب العشر قل او كثر لانه لا يعتبر النصاب وعن
ابي يوسف ره يعتبر فيه القيمة كما هو اصله وعنه انه لا شيء فيه حتى
يبلغ عشر قرب لحديث بني شبابة
كانوا يؤدون الى رسول الله عليه السلام كذلك وعنه خمسة امناء
وعن محمد ره خمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه
اقصى ما يقدر به وكذا في قصب السكر وما يوجد في الجبال
من العسل والثمار ففيه العشر وعن ابي يوسف ره انه لا يجب لانعدام
السبب وهو الارض النامية وجه الظاهر ان المقصود حاصل وهو الخارج
وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال
ونفقة البقر لان النبي عليه السلام حكم بتفاوت الواجب لتفاوت
المؤنة فلا معنى لرفعها تغلبي له ارض عشر عليه العشر مضاعفا
عرف ذلك باجماع الصحابة رضي الله عنهم وعن محمد ره ان فيما اشتراه

التغلبي

التغلبي من المسلم عشرا واحدا لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك
فان اشتراها منه ذمي فهي على حالها عندهم لجواز التضعيف
عليه في الجملة كما اذا مر على العاشر وكذا اذا اشتراها مسلم او اسلم
التغلبي عند ابي حنيفة ره سواء كان التضعيف اصليا او حادثا
لان التضعيف صار وظيفة لها فتنتقل الى المسلم بما فيها كالخراج
وقال ابو يوسف ره يعود الى عشر واحد لزوال الداعي
الى التضعيف قال في الكتاب وهو قول محمد ره فيما صح عنه
قال رضي الله عنه واختلف النسخ في بيان قوله والاصح
انه مع ابي حنيفة ره في بقاء التضعيف الا ان قوله لا يتأتى
الا في الاصلي لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم
تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصراني
يريد به ذميا غير تغلبي وقبضها فعليه الخراج عند ابي حنيفة ره
لانه اليق بحال الكافر وعند ابي يوسف ره عليه العشر مضاعفا
ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي وهذا اهون
من التبديل وعند محمد ره هي عشرية على حالها لانه صار مؤنة

لها فلا يتبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات
وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها منه مسلم بالشفعة
او ردت على البائع لفساد البيع فهي عشرية كما كانت اما الاول
فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها واما الثاني فلانه
بالرد وبفسخ بحكم الفساد وجعل البيع كان لم يكن ولان حق
المسلم لم ينقطع بهذا الشراء لكونه مستحق الرد واذا كانت
لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه
بماء العشر واما اذا كانت تسقى بماء الخراج فعليه الخراج
لان المؤنة في مثل هذا تدور مع الماء وليس على المجوسي في داره
شيء لان عمر رض عنه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا
فعليه الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه
معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى
قياس قولهما يجب العشر في الماء العشري الا ان عند محمد رح عشر واحد
وعند ابي يوسف رح عشران وقد مر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء
والابار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد والماء

الخراجي

الخراجي ماء الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون و
دجلة والفرات عشري عند محمد رح لانه لا يحميها احد كالبحار و
خراجي عند ابي يوسف رح لانه يتخذ عليها القناطر من السفن وهذا
يد عليها وفي ارض الصبي والمرأة التغلبيين ما في ارض الرجل
التغلبي يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في
الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة
ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا
كانا منهم وليس في عين القير والنفط في ارض العشر شيء
لانه ليس من انزال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض
الخراج خراج وهذا اذا كان حريمه صالحا للزراعة لان
الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء
الاية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم
لان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع
والفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له وهذا مروي عن

ابي حنيفة رح وقد قيل على العكس ولكل وجه ثم هما صنفان او صنف
واحد سنذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع اليه
الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن
خلافا للش رح لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا ياخذ و
ان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا ياخذها العامل الهاشمي
تنزيها لقرابة رسول الله عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه
في استحقاق الكرامة فلم يعتبر الشبهة في حقه وفي الرقاب يعان
المكاتبون منها في فك رقابهم هو المنقول والغارم من لزمه
دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الش رح من
تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين
القبيلتين وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف رح لانه
المتفاهم عند الاطلاق وعند محمد رح منقطع الحاج لما روي
ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله فامره رسول الله عليه السلام
ان يحمل عليه الحاج ولا يصرف الى اغنياء الغزاة عندنا
لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو

فمكان

في مكان لا شيء له فيه قال فهذه جهات الزكوة وللمالك ان
يدفع الزكوة الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد
وقال الش رح لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف
لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان الاضافة لبيان
انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكوة
حق الله تعالى وبعلة الفقر صاروا مصارف فلا يبالي باختلاف
جهاته والذي ذهبنا اليه مروي عن عمر وابن عباس رضي الله
عنهم ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي لقوله عليه السلام
لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع
ما سوى ذلك من الصدقة وقال الش رح لا يدفع وهو رواية
عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا
على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز
في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك و
هو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي
التمليك منه لا سيما من الميت ولا يشترى بها رقبة تعتق خلافا لمالك رح

ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب ولنا ان الاعتاق اسقاط
الملك وليس بتمليك ولا يدفع الى غني لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة
لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رح في غني الغزاة وكذا حديث
معاذ رض على ما رويناه ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده
وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع
الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته
للاشتراك في المنافع عادة ولا يدفع المرأة الى زوجها عند
ابي حنيفة رح لما ذكرنا وقالا تدفع اليه لقوله عليه السلام لك اجران
اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته
عن التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة ولا يدفع الى مكاتبه
ومدبره وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده
وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد اعتق بعضه
عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقالا يدفع اليه
لانه حر مديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غني لان الملك
واقع لمولاه ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا لانه يعد
غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه

وان كان

وان كان نفقته عليه وبخلاف امرأة الغني لانها اذا كانت فقيرة
لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة ولا يدفع
الى بني هاشم لقوله عليه السلام يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة
الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة بخلاف
التطوع لان المال هنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع
فبمنزلة التبرد بالماء وهم ال علي وال عباس وال جعفر وال
عقيل وال الحارث بن عبد المطلب ومواليهم اما هؤلاء
فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف ونسبة القبيلة اليه
واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله عليه السلام سأله
اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق
القرشي عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال
المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص
الصدقة قال ابو حنيفة ومحمد رح اذا دفع الزكوة الى رجل
يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع الزكوة
في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف

عليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف
على هذه الاشياء فصار كالاواني والثياب ولهما ان حديث
معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن
لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف
على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على
ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي حنيفة رحمه الله في
غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى فدفع
وفي اكبر رايه انه مصرف اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فدفع
وفي اكبر رايه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو
الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام
التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن قال في الزكوة على ما مر ولا يجوز
دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال كان لان الغنى
الشرعي مقدر به والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية
وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من
ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم المصارف

ولان

ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فادير الحكم على دليلها
وهو فقد النصاب ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا
وان دفع جاز وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان الغناء قارن الاداء
فحصل الاداء الى الغني ولنا ان الغنى حكم الاداء فيتعقبه لكنه
يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقربه نجاسة وان
يغني به انسانا احب الي معناه الاغناء عن السوال
في يومه لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكوة من
بلد الى بلد وانما يفرق صدقة كل فريق فيهم لما روينا
من حديث معاذ رضي الله عنه وفيه رعاية حق الجوار الا ان ينقله
الانسان الى قرابته او الى قوم هم احوج من اهل بلده
لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم
اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص

باب صدقة الفطر قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم
اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وثيابه واثاثه
وفرسه وسلاحه وعبيده اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا

ان يا خذ
في الجامع الصغير لترا شيء يجوز لطلبة
العلم من بيت المال اذا احتاجوا اليه من غير
اسراف اذا لم ينفقوا عليهم ما وجب
يشتغلون بالامور التي
يتعلق بها قوام الدين والسعي لاقام
امر الدين يقتضي بذلك من كتاب
فقه عزيزان من عيبه ويكذا في
المغني في موضعين في كتاب النكاح
والغصب

عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او صاعا من شعير رواه ثعلبة بن صعير العذري ومثله
يقتضي الوجوب لعدم القطع وشرط الحرية ليتحقق التمليك و
الاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة
الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي رح في قوله يجب على من
يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بالنصاب
لتقدر الغنى في الشرع به فاضلا عما ذكر من الاشياء لانها
مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم
ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة
ووجوب الاضحية والفطرة يخرج ذلك عن نفسه لحديث
ابن عمر رض قال فرض رسول الله عليه السلام زكوة الفطر
على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان
السبب راس يمونه ويلي عليه لانه تضاف اليه يقال زكوة
الراس وهي امارة السببية والاضافة الى الفطر باعتبار انه
وقته ولهذا تتعدد بتعدد الراس مع اتحاد اليوم والاصل في
الوجوب راسه وهو يمونه ويلي عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده
الصغار لانه يمونهم ويلي عليهم ومماليكه لقيام الولاية والمؤنة

وهذا اذا كانوا للخدمة ولا مال للصغار فان كان لهم مال
يؤدي من مالهم عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح لان الشرع
اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته لقصور
الولاية والمؤنة فانه لا يليها في غير حقوق النكاح ولا يمونها
في غير الرواتب كالمداواة ولا عن اولاده الكبار وان
كانوا في عياله لانعدام الولاية ولو ادى عنهم او عن
زوجته بغير امرهم اجزاهم استحسانا لثبوت الاذن
عادة ولا يخرج عن مكاتبه لعدم الولاية ولا المكاتب
عن نفسه لفقره وفي المدبر وام الولد ولاية المولى ثابتة
فيخرج عنهما ولا يخرج عن مماليك التجارة خلافا للشافعي رح
فان عنده وجوبها على العبيد ووجوب الزكوة على المولى
فلا تنافي وعندنا وجوبها على المولى بسببه كالزكوة فيؤدي
الى الثنى والعبد بين الشريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور
الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وكذا العبيد بين
اثنين عند ابي حنيفة رح وقالا على كل واحد منهما بحصته من الروس

دون الاشقاص بناءً على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها
وقيل هو بالاجماع لانه لا يجتمع النصيب قبل القسمة فلم تتم الرقبة
لكل واحد منهما ويؤدي المسلم الفطرة عن عبده الكافر لاطلاق
ما رويناه ولقوله عليه السلام في حديث ابن عباس رضي الله عنهما
ادوا عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي الحديث
ولان السبب قد تحقق والمولى من اهله وفيه خلاف الشافعي ره
لان الوجوب عنده على العبد وهو ليس من اهله ولو كان على
العكس فلا وجوب بالاتفاق ومن باع عبدا واحدهما بالخيار
ففطرته على من يصير له معناه اذا مر يوم الفطر والخيار
باق وقال زفر ره على من له الخيار لان الولاية له وقال
الشافعي ره على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة
ولنا ان الملك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك
البائع ولو اجيز يثبت الملك للمشتري من وقت العقد
فيتوقف ما يبتني عليه بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة
فلا تقبل التوقف وزكوة التجارة على هذا الخلاف

فصل في مقدار الو

في مقدار الواجب وهو نصف صاع من بر او دقيق
او سويق او زبيب وصاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة
الشعير والتمر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ره والاول رواية الجامع
الصغير وقال الشافعي ره من جميع ذلك صاع لحديث ابي سعيد
الخدري رضي الله عنه قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله
عليه السلام ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة
فيهم الخلفاء الراشدون وما رواه محمول على الزيادة
تطوعا ولهما ان الزبيب والتمر يتقاربان في المقصود وله
انه والبر يتقاربان في المعنى لانه يؤكل كل واحد منهما بجميع
اجزائه ويلقى من التمر النواة ومن الشعير النخالة وبهذا
ظهر التفاوت بين التمر والبر واراد من الدقيق والسويق
ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير والاولى ان يراعى
فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض
الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز تعتبر
فيه القيمة هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابي حنيفة ره
وعن محمد ره يعتبر كيلا والدقيق اولى من البر والدراهم اولى

من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف رحمه الله وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رحمه الله لانه
ادفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد
من الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي رحمه الله والصاع عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رحمه الله خمسة ارطال وثلث
رطل وهو قول الشافعي رحمه الله لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا
ما روي انه عليه السلام كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع
ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه وهو اصغر من الهاشمي
ووجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال
الشافعي رحمه الله بغروب الشمس في اليوم الاخير من رمضان حتى ان من
اسلم او ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى
عكسه من مات فيها من مماليكه او ولده له انه يختص بالفطر وهذا
وقته ولنا ان الاضافة للاختصاص واختصاص الفطر باليوم دون
الليلة والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج
الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر بالاغناء
كيلا يتشاغل الفقير بالمسألة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم
الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مدة ومدة
وهو الصحيح وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها وجه...

كتاب الصوم

كتاب الصوم

الصوم ضربان واجب ونفل
فالواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان
والنذر المعين فيجوز صومه بنية من الليل وان لم ينو حتى
اصبح اجزأته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي رحمه الله لا يجزيه
واعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى
فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والمنذور واجب
لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف
اليه ويتكرر بتكرره وكل يوم سبب لوجوب صومه وسبب الثاني
النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى
وجه قوله في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل
ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة
انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزى عنده ولنا قوله عليه السلام
بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال الا من اكل فلا ياكلن
بقية يومه ومن لم ياكل فليصم وما رواه محمول على نفي الفضيلة
والكمال او معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف

الامساك في اوله على النية المتأخرة المقترنة بالكثرة كالنفل وهذا
لان الصوم ركن واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة
جنبة الوجود بخلاف الصلوة والحج لان لهما اركانا فيشترط قرانها
بالعقد على ادائهما وبخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم
وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت
جنبة الفوات ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع
الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في
اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فيشترط
النية قبلها لتتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم خلافا لزفر
لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق
النية وبنية النفل وبنية واجب اخر وقال الشافعي في نية النفل عابث
وفي مطلقها له قولان لانه بنية النفل معرض عن الفرض فلا يكون
له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيه فيصاب باصل النية كالمتوحد
في الدار يصاب باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا اخر فقد نوى
اصل الصوم وزيادة جهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كاف

ولا فرق

ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف ومحمد
لان الرخصة قد شرعت كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تحملها
التحق بغير المعذور وعند ابي حنيفة رحمه الله اذا صام المريض او
المسافر بنية واجب اخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه
في الحال وتخيره في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع
روايتان والفرق على احديهما انه ما صرف الوقت الى
الاهم والضرب الثاني ما يثبت في الذمة كقضاء رمضان
والصوم الكفارة فلا يجوز الا بنية من الليل لانه غير متعين فلا بد
من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك
فانه يتمسك باطلاق ما روينا ولنا قوله عليه السلام بعد ما كان يصبح
غير صائم اني اذا لصائم ولان المشروع خارج رمضان هو
النفل فيتوقف الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية
على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز وقال الشافعي يجوز ويصير
صائما من حين نوى اذ هو متجزي عنده لكونه مبنيا على النشاط
ولعله ينشط بعد الزوال الا ان من شرطه الامساك في اول النهار

وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة قهر النفس وهي
انما تتحقق بامساك مقدر فيعتبر قران النية بالكثره
وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في اليوم التاسع والعشرين
من شعبان فان راوه صاموا وان غم عليهم الهلال اكملوا
عدة شعبان ثلاثين يوما ثم صاموا لقوله عليه السلام صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكملوا عدة شعبان
ثلاثين يوما ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينقل عنه الا بدليل
ولم يوجد ولا يصومون يوم الشك الا تطوعا لقوله عليه السلام
لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تطوعا وهذه
المسئلة على وجوه احدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه
لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة
صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر
وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر
لم يقضه لانه في معنى المظنون والثاني ان ينوي عن واجب آخر
وهو مكروه ايضا لما روينا الا ان هذا دون الاول في الكراهة

ثم ان ظهر انه من شعبان فقد قيل يكون تطوعا لانه منهي عنه
فلا يتادى به الواجب وقيل اجزاه عن الذي نواه وهو الاصح
لان المنهي عنه وهو التقدم على رمضان بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم
بخلاف يوم العيد لان المنهي وهو ترك الاجابة دعوة الله يلازم كل صوم
والكراهة ههنا لصورة النهي والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
لما روينا وهو حجة على الشافعي في قوله يكره على سبيل الابتداء والمراد
بقوله عليه السلام لا يتقدمن احدكم رمضان بصوم يوم ولا بصوم يومين الحديث
التقدم بصوم رمضان لانه يؤديه قبل اوانه ثم ان وافق صوما كان
يصومه فالصوم افضل بالاجماع وكذا اذا صام ثلثة ايام من آخر
الشهر فصاعدا وان افرده فقد قيل الفطر افضل احترازا عن ظاهر
النهي وقيل الصوم افضل اقتداء بعلي وعائشة رضي الله عنهما فانهما
كانا يصومانه والمختار ان يصوم المفتي بنفسه اخذا بالاحتياط
ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار نفيا للتهمة
والرابع ان يضجع في اصل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان
ولا يصوم ان كان من شعبان وفي هذا الوجه لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته

فصار كما اذا نوى انه ان وجد غداً يفطر وان لم يجد يصوم
والخامس ان ينجع في وصف النية بان ينوي انه ان كان غداً من رمضان
يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه لتردده بين
امرين مكروهين ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه لعدم التردد في اصل النية
وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب آخر لان الجهة لم تثبت للتردد
فيها واصل النية لا يكفيه لكنه يكون تطوعاً غير مضمون بالقضاء لشروعه فيه مسقطاً
وان نوى عن رمضان ان كان غداً منه وعن التطوع ان كان من شعبان يكره
لانه ناوٍ للفرض من وجه ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما مر وان ظهر انه
من شعبان جاز عن نفله لانه يتادى باصل النية ولو افسده يجب ان لا يقضيه
لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه ومن راى هلال رمضان وحده صام وان
لم يقبل الامام شهادته لقوله عليه السلام صوموا لرؤيته وقد راى ظاهراً
وان افطر فعليه القضاء دون الكفارة وقال الشافعي عليه الكفارة ان افطر
بالوقاع لانه افطر في رمضان حقيقة لتيقنه به وحكماً لوجوب الصوم عليه ولنا ان
القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة
تندري بالشبهات ولو افطر قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المشايخ فيه

ولو اكمل

ولو اكمل هذا الرجل ثلثين يوماً لم يفطر الا مع الامام لان الوجوب
عليه للاحتياط والاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه
اعتبار للحقيقة التي عنده وان كان بالسماء علة قبل الامام
شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلاً كان او امراة حراً
كان او عبداً لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص
بلفظة الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات
غير مقبول وتاويل قول الطحاوي عدلاً او غير عدل ان يكون مستوراً
والعلة غيم او غبار او نحوه وفي اطلاق جواب الكتاب يدخل المحدود
في القذف بعدما تاب وهو ظاهر الرواية لانه خبر ديني وعن ح
انها لا تقبل لانه شهادة من وجه وكان ش في احد قوليه يشترط المثنى
والحجة عليه ما ذكرناه وقد صح ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد
العدل في رؤية هلال رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا
ثلثين يوماً لا يفطرون في رواية الحسن عن ح للاحتياط ولان
الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد رحمه الله انهم يفطرون
ويثبت الفطر بناءً على ثبوت الرمضانية بشهادة الواحد وان كان

لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بالشهادة
القائمة وان لم يكن بالسماء علة لم يقبل الشهادة حتى يراه جمع كثير يقع
العلم بخبرهم لان التفرد بالروية في هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف
فيه حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم عن موضع
القمر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون
رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج
المصر وذكر الطحاوي انه يقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر
لقلة الموانع واليه الاشارة في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان
مرتفع في المصر ومن راى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم
الاحتياط في الايجاب وان كان في السماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة
رجلين او رجل وامراتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر
حقوقه والاضحى كالفطر في ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا لما روي
عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع
بلحوم الاضاحي وان لم يكن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع
العلم بخبرهم كما ذكرنا ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني

الى غروب الشمس لقوله تعالى فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض
من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان
بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع
نهارا مع النية لانه في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه الا
انه زيد عليه النية في الشرع لتتميز بها العبادة عن العادة واختص بالنهار
لما تلونا ولانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف
العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط
لتحقق الاداء في النساء ما يوجب القضاء والكفارة وما
لا يوجب اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس
ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا
في الصلوة وجه الاستحسان قوله صلى الله عليه وسلم للذي اكل وشرب ناسيا
تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في الاكل والشرب
ثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلوة لان هيئة الصلوة
مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض
والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطئا او مكرها فعليه القضاء خلافا

للشافعي فإنه يعتبره بالناسي ولنا أنه لا يغلب وجوده وعذر النسيان
غالب ولأن النسيان من قبل من له الحق والإكراه من قبل غيره فيفترقان
كالمقيد والمريض في قضاء الصلاة فإن نام فاحتلم لم يفطر لقوله
عليه السلام ثلاث لا يفطرن الصائم القيء والحجامة والاحتلام ولأنه لم توجد
صورة الجماع ولا معناه وهو الإنزال عن شهوة بالمباشرة وكذا
إذا نظر إلى امرأة فأمنى لما بينا وصار كالمتفكر إذا أمنى وكالمستمني
بالكف على ما قالوا ولو ادهن لم يفطر لعدم المنافي وكذا إذا احتجم
لهذا ولما روينا ولو اكتحل لم يفطر لأنه ليس بين العين والدماغ منفذ
والدمع يترشح كالعرق والداخل من المسام لا ينافي كما إذا اغتسل بالماء البارد
ولو قبّل لم يفسد صومه يريد به إذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى
بخلاف الرجعة والمصاهرة لأن الحكم هناك أدير على السبب على ما يأتي
إن شاء الله في موضعه وإن أنزل بقبلة أو لمس فعليه القضاء دون
الكفارة يكفي لإيجاب القضاء احتياطا أما الكفارة فتفتقر إلى كمال
الجناية لأنها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة إذا
أمن على نفسه أي الجماع أو الإنزال ويكره إذا لم يأمن

لأن عنه

لأن عينه ليس بمفطر وربما يصير فطرا بعاقبته فإن أمن يعتبر عينه ويباح له
وإن لم يأمن يعتبر عاقبته ويكره له ذلك والشافعي أطلق فيه في الحالين
والحجة عليه ما ذكرناه والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن
محمد رحمه الله أنه يكره المباشرة الفاحشة لأنه قلما تخلو عن الفتنة ولو
دخل في حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر وفي القياس يفسد صومه
لوصول المفطر إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة
وجه الاستحسان أنه لا يستطيع الامتناع عنه فأشبه الغبار والدخان
واختلفوا في المطر والثلج والأصح أنه يفسد لإمكان الامتناع عنه إذا آواه
خيمة أو سقف ولو أكل لحما بين أسنانه لم يفطر وإن كان كثيرا يفطره
وإن كان كثيرا يفطر وقال زفر رحمه الله يفطر في الوجهين لأن الفم له
حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة ولنا أن القليل تابع لأسنانه لا
فكأنه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لأنه لا يبقى فيما بين الأسنان والفاصل
مقدار الحمصة وما دونها قليل وإن أخرجه وأخذه بيده
ثم أكل ينبغي أن يفسد صومه لما روي عن محمد أن الصائم
إذا ابتلع سمسمة بين أسنانه لا يفسد صومه ولو أكلها ابتداء يفسد

ولو مضغها لا يفطر لانه يتلاشى وفي مقدار الحمصة القضاء دون
الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام
متغير معنى ولابي يوسف انه يعافه الطبع فان ذرعه القيء لم يفطر
لقوله عليه السلام من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء
ويستوي فيه ملء الفم وما دونه فلو عاد وكان ملء الفم فسد عند ابي يوسف
لانه خارج حتى تنتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم يوجد
صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذى به عادة
وان اعاده فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق
صورة الفطر وان كان اقل من ملء الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع
له في الادخال وان اعاده فكذلك عند ابي يوسف لعدم الخروج
وعند محمد يفسد لوجود الصنع منه في الادخال فان استقاء عمدا
ملء فيه فعليه القضاء لما روينا والقياس متروك به ولا كفارة عليه
لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد لاطلاق
الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما ثم ان عاد
لم يفسد عند ابي يوسف لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنه انه

انه لا يفطر لما ذكرنا وعنه انه يفطر فالحقه بملء الفم لكثرة الصنع
ومن ابتلع الحصاة والحديد افطر لوجود صورة الفطر ولا
كفارة عليه لعدم المعنى ومن جامع عمدا في احد السبيلين فعليه القضاء
استدراكا للمصلحة الفائتة والكفارة لتكامل الجناية ولا يشترط الانزال
في المحلين اعتبارا بالاغتسال وهذا لان قضاء الشهوة يتحقق دونه وانما
ذلك شبع وعن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الموضع المكروه
اعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة
ولو جامع ميتة او بهيمة فلا كفارة عليه انزل او لم ينزل خلافا للشافعي
لان الجناية تكاملها بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا
كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المراة وقال الشافعي في قول
لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعله وانما هي محل الفعل وفي
قول تجب ويتحمل عنها الرجل اعتبارا بماء الاغتسال ولنا قوله عليه السلام
من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تنتظم الذكور
والاناث ولان السبب جناية الافساد لا نفس الوقاع وقد شاركته فيها
ولا يتحمل لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيهما التحمل ولو اكل او شرب

ما يتغذى به او ما يتداوى به فعليه القضاء والكفارة وقال
الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لارتفاع
الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت
بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبايجاب
الاعتاق تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية ثم قال
والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولحديث الاعرابي
فانه قال يا رسول الله هلكت واهلكت فقال ماذا صنعت
فقال واقعت على امرأتي في نهار رمضان متعمدا فقال عليه السلام
اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين
متتابعين فقال هل جاءني ما جاءني الا من الصوم فقال اطعم
ستين مسكينا فقال لا اجد شيئا فامر النبي عليه السلام ان يؤتى بعرق
من تمر ويروى بعرق يسع فيه خمسة عشر صاعا وقال فرقها
على المساكين فقال والله ما بين لابتي المدينة احد احوج مني
ومن عيالي فقال كل انت وعيالك يجزيك ولا يجزي احدا
بعدك وهو حجة على الشافعي في قوله يخير لان مقتضاه الترتيب

الحديث الاعرابي

وعلى مالك في تقضي الشبع بالنص عليه ومن جامع فيما دون الفرج
وانزل فعليه القضاء لوجود الجماع معنى ولا كفارة عليه لانعدامه
صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان
ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن احتقن او استعط او اقطر في اذنه
افطر لقوله عليه السلام الفطر مما دخل ولوجود معنى الفطر وهو وصول ما فيه
صلاح البدن الى الجوف ولا كفارة عليه لانعدامه صورة ولو اقطر
في اذنه الماء او دخله لا يفطره لانعدام المعنى والصورة بخلاف
ما اذا ادخله الدهن وان داوى جائفة او آمة بدواء يصل الى
جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل الى الجوف هو الرطب وقالا
لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمام المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في
اليابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد
ميلا الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه ينشف رطوبة
الجراحة فينسد فمها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
يفطر وقول محمد رحمه الله مضطرب فيه فكانه وقع عند ابي يوسف ان بينه وبين
الجوف منفذا ولهذا يخرج البول منه ووقع عندهما ان المثانة
بينهما حائل والبول يترشح منه وهذا ليس من باب الفقه ومن ذاق

شيئا بفمه لم يفطر لعدم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من
تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا
كان لها منه بدّ لما بينا ولا بأس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد
الا ترى ان لها ان تفطر اذا خافت على الولد ومضغ العلك
لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وقيل اذا لم يكن ملتئما يفسد
لانه يصل اليه بعض اجزائه وقيل اذا كان اسود يفسد وان كان ملتئما
لانه يتفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من التعريض على الفساد
ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام
السواك في حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة
وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب
لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظورات الصوم وقد ندب النبي عليه السلام
الى الاكتحال يوم عاشوراء والى الصوم فيه ولا بأس بالاكتحال للرجال
اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحب دهن الشارب اذا لم يكن
من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا يفعل لتطويل اللحية اذا
كانت بالقدر المسنون وهو القبضة ولا بأس بالسواك الرطب
بالغداة والعشي لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك من غير فصل

وقال الشافعي

وقال الشافعي يكره بالعشي لما فيه من ازالة الاثر المحمود وهو الخلوف
فشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة واللائق به الاخفاء بخلاف
دم الشهيد لانه اثر الظلم ولا فرق بين الرطب الاخضر وبين المبلول
بالماء لما روينا   ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان
صام ازداد مرضا افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر هو يعتبر
خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة
المرض وامتداده قد يفضي الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه وان كان مسافرا
لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز لان السفر لا يعرى
عن المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط كونه
مفضيا الى الحرج وقال الشافعي الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر
الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء
فيه اولى وما رواه محمول على حالة الجهد وان مات المريض
او المسافر وهما على حالهما لم يلزمهما القضاء لانهما لم يدركا عدة
من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر ثم ماتا لزمهما القضاء
بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته

[illegible]

وجوب الوصية بالاطعام وذكر الطحاوي فيه خلافا بين ابي حنيفة
وابي يوسف وبين محمد رحمه الله والصحيح ان الخلاف في النذر والفرق
لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب في حق الخلف وفي هذه المسئلة
السبب ادراك العدة فيتقدر بقدر ما ادرك وقضاء رمضان ان
شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن المستحب التتابع مسارعة
الى اسقاط الواجب وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني
لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية
عليه لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع
اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة
عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما
اذا خافت على الولد هو يعتبره بالشيخ الفاني ولنا ان الفدية
بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه
عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي
لا يقدر على الصيام يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في
الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام

مسكين قيل معناه لا يطيقونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفداء
لان شرط الخلفية استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان
فاوصى به اطعم عنه وليه لكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا
من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في اخر عمره فصار كالشيخ الفاني
ثم لا بد من الايصاء عندنا خلافا للشافعي وعلى هذا الزكوة هو يعتبره
بديون العباد اذ كل ذلك حق مالي يجري فيه النيابة ولنا
انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون
الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث
والصلوة كالصوم باستحسان المشايخ وكل صلوة تعتبر بصوم يوم
هو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يصلي لقوله عليه السلام لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ومن دخل في صوم التطوع
ثم افسده قضاه خلافا للشافعي فيه له انه تبرع بالمؤدى فلا يلزمه
ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فيجب صيانته بالمضي عن
الابطال فاذا وجب المضي وجب القضاء بتركه ثم عندنا لا يباح
الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر

والضيافة عذر لقوله عليه السلام افطر واقض يوما مكانه واذا بلغ
الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء لحق
الوقت بالتشبه ولو افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب
فيه وصاما ما بعده لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى
لعدم الخطاب وهذا بخلاف الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل
بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية
منعدمة عنده وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر او الصبا قبل
الزوال فعليهما القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان
الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبي
ان ينوي التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا لان
الكافر ليس باهل للتطوع ايضا والصبي اهل له واذا نوى المسافر الافطار
ثم قدم المصر قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي
اهلية الوجوب ولا صحة الشروع وان كان في رمضان فعليه ان يصوم
لزوال المرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في
اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولى

الا انه اذا افطر

الا انه اذا افطر في المسئلتين لا يلزمه الكفارة لقيام شبهة المبيح
ومن اغمي عليه في رمضان لم يقض اليوم الذي حدث فيه الاغماء
لوجود الصوم فيه وهو الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه وقضى
ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اول ليلة منه قضاه كله غير يوم
تلك الليلة لما قلنا وقال مالك رحمه الله لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان
يتادى بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لا بد من النية لكل يوم
لانها عبادة متفرقة لانه يتخلل بين كل يومين ما ليس بزمان لهذه العبادة
بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه نوع مرض
يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط
ومن جن رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء
ولنا ان المسقط هو الحرج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون
يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق المجنون في بعضه قضى ما مضى خلافا
لزفر والشافعي هما يقولان لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية
والقضاء مرتب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية
بالذمة وفي الوجوب فائدة وهو صيرورته مطلوبا على وجه لا يحرج

في ادائه بخلاف المستوعب لانه يحرج في الادا فلا فائدة وتمامه
عرف في الخلافيات ثم لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا
ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا
التحق بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن
وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لا صوما
ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر رح يتادى صوم رمضان بدون
النية في حق الصحيح المقيم لان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه يؤديه
يقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق
هو الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة النصاب
وجدت نية القربة على ما مر في الزكوة ومن اصبح غير ناو
للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقال زفر عليه الكفارة
لانه يتادى بغير النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا اكل
قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كغاصب
الغاصب ولابي حنيفة ان الكفارة تعلقت بالافساد وهذا امتناع
اذ لا صوم الا بالنية واذا حاضت المرأة او نفست افطرت

وقضت

وقضت بخلاف الصلوة لانها تحرج في قضائها وقد مر في
الصلوة واذا قدم المسافر او طهرت الحائض في بعض النهار
امسكا بقية يومهما وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف
كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم هو يقول
التشبه خلف فلا يجب الا على من يتحقق الاصل في حقه كالمفطر متعمدا
او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لا خلفا لانه
وقت معظم بخلاف الحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب
الامساك عليهم حالة قيام هذه الاعذار لتحقق المانع عن التشبه حسب
تحققه عن الصوم واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا
هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب
امسك بقية يومه قضاء لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا للتهمة
وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر
ولا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد فيه قال
عمر رضي الله عنه ما تجانفنا لاثم قضاء يوم علينا يسير والمراد
بالفجر الفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم التسحر مستحب لقوله عليه السلام

قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الايمان ليارز الى
كما يارز الحية اى يجرها اللام في ليارز للتوكيد اى ان
الايمان تنضم وتجتمع الى المدينة كما يارز الحية الى حجرها
اى كما تنتشر من ~~المدينة~~ الحية من حجرها في طلب ما تعيش
به فاذا راعها شيء رجعت الى حجرها وهذات مال الحية

دردنجی رتبه‌دن نشان مجیدی

١٧ جمادی الاولی ٩٤

بارادسنه بلکلک عنوانی

دربلسته ١٥١ الملاتح

- لدی الاجرا تحقیق ادر دولتلو

حالا فدای شکرلر لسه حامد شناد

تسحروا فان في السحور بركة ويستحب تاخيره لقوله عليه السلام ثلاث من
اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك الا انه
اذا شك في الفجر ومعناه تساوي الظنين فالافضل ان يدع الاكل
تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل فصومه تام لان الاصل
هو الليل وعن ابي حنيفة اذا كان في موضع لا يستبين الفجر او كانت
الليلة مقمرة او متغيمة او كان ببصره علة وهو يشك لا ياكل ولو
اكل فقد اساء لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وان كان اكبر رايه انه اكل والفجر طالع فعليه قضاؤه عملا بغالب
الراي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين
لا يزال الا بمثله ولو ظهر ان الفجر طالع لا كفارة عليه لانه بنى
الامر على الاصل فلا تتحقق العمدية ولو شك في غروب الشمس لا يحل له
الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملا بالاصل
وان كان اكبر رايه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة
لان النهار هو الاصل ولو كان شاكا فيه وتبين انها لم تغرب
ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل

في

في رمضان ناسيا فظن ان ذلك يفطره فاكل بعد ذلك متعمدا
فعليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس
فتتحقق الشبهة وان بلغه الحديث وعلمه فكذلك في رواية
عن ابي حنيفة انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه فلا شبهة وجه الاول
قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس ولا ينتفي بالعلم كوطء الاب جارية ابنه
ولو احتجم وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا فعليه القضاء والكفارة
لان الظن ما استند الى دليل شرعي الا اذا افتاه فقيه بالفساد لان
الفتوى دليل شرعي في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك
عند محمد لان قول الرسول لا ينزل عن قول المفتي وعن ابي يوسف
خلاف ذلك لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء
في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرف تاويله تجب الكفارة
لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث الشبهة لمخالفته القياس
ولو اكل بعدما اغتاب متعمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان
لان الفطر يخالف القياس والحديث مأول بالاجماع واذا
جومعت النائمة او المجنونة وهي صائمة عليها القضاء

وعن ابي حنيفة

دون الكفارة وقال زفر وان فعل القضاء عليهما اعتبارا بالناسي
والعذر المبيح لعدم القصد ولنا ان النسيان يغلب وجوده وهذا نادر
ولا تجب الكفارة لانعدام الجناية فيما يوجبه على نفسه اذا قال
لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافاً
لزفر والشافعي هما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي
عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره
وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره ولكنه يفطر احترازاً
عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطاً للواجب وان صام
فيها يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى يميناً
فعليه كفارة يمين يعني اذا افطر وهذه المسألة على وجوه ستة
ان لم ينو شيئاً او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى
ان لا يكون يميناً يكون نذراً لانه نذر بصيغته كيف وقد
قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذراً يكون
يميناً لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما
يكون نذراً ويميناً عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكون نذراً

ولو نوى

ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يميناً لابي يوسف ان
النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية
ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما اللفظ الواحد ثم المجاز يتعين
بنيته وعند نيتهما يترجح الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما
يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره
فجمعنا بينهما عملاً بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة
في الهبة بشرط عوض ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم
الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر بالسنة المعينة
نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يعين لكنه اذا شرط التتابع
لان التتابع لا يعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة
تحقيقاً للتتابع بقدر الامكان وهذا في هذا الاطلاق فرد
ان قو للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام الا لا تصوموا
في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه
فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجزه صوم هذه الايام
لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لمكان النهي
بخلاف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء

بالوصف الملتزم قال وعليه كفارة يمين ان اراد يمينا وقد سبقت وجوهه ومن اصبح يوم النحر صائما ثم افطر لا شي عليه وعن ابي يوسف ومحمد في النوادر عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة وهو ظاهر الرواية ان نفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب القضاء على الصوم يبنى عليه ولا يصير مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة واحدة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فتجب صيانته المودى ويكون مضمونا بالقضاء وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول باب الاعتكاف قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة قال وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا والصوم خلافا للشافعي والنية شرط كما في سائر العبادات

هو يقول

هو يقول ان الصوم عبادة هو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول ثم الصوم شرط لصحة الواجب منه رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة لظاهر ما رويناه وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قول محمد اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المساهلة الا يرى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيه ثم قطعه لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر بالصوم فلم يكن بقطع ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه مقدر باليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد الجماعة لقول حذيفة رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة فلحديث

ثم لو اراد ان يعتكف يوما صح نذره ويدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخل المسجد قبل غروب الشمس ويمكث تلك الليلة ويومها والليلة الثانية ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا في الايام الكثيرة يدخل قبل غروب الشمس اذ نذر ان يعتكف شهرا لزمه ان يبدا بالليل يدخل المسجد قبل غروب الشمس ولو قال اياما يبدا بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع ويجوز اعتكاف التطوع اقل من يوم ولو اعتكف الرجل من غير ان يوجب على نفسه ثم خرج من المسجد لا شي عليه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتكف يوما ولو اراد ايجاب الاعتكاف على نفسه ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكتفي بنية القلب

عائشة رضي الله عنها كان النبي لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان
ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في بعضها فيصير الخروج
لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة
يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلوم وقوعها
وقال الشافعي الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع
ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا صح الشروع
فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين يزول الشمس
لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج
في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها اربعا وفي رواية ستا
الاربع سنة والركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا
على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسننها توابع لها فالحقت
بها ولو اقام في المسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه
لا يستحب لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في مسجدين
من غير ضرورة ولو خرج من المسجد ساعة بغير عذر فسد اعتكافه
عند ابي حنيفة لوجود المنافي وهو القياس وقالا لا يفسد حتى

يكون اكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة
واما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه لان النبي عليه السلام لم يكن
ياوي الا الى المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة
الى الخروج ولا بأس بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير
ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم
بحاجته الا انهم قالوا يكره احضار السلعة للبيع والشراء لان
المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف
البيع والشراء فيه لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى
ان قال وبيعكم وشراءكم ولا يتكلم الا بخير ويكره له الصمت لان صوم
الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتحامى ما يكون مأثما ويحرم
على المعتكف الوطء لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون
في المساجد وكذا اللمس والقبلة لانهما من دواعيه فيحرم عليه اذ هو
محظوره كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه لا محظوره صح فلم يتعد الى دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا
او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم
وحالة العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج

السؤال السادس فان قلت كم عددهم قلنا

في الجواب عدد اهل بدر اهل الحديث منهم اربعون

نفسا وما بقي منهم فلهم مجالس الشهود من غير حديث

فان الحديث للحضور مع المعنى الذي لا يعطيه الكلام

مع المتكلم الا ان يكون المتكلم بحيث تتخيله السامع

فيجمع بين الحديث والشهود ولكن ما هو الشهود المطلوب

لاهل الاذواق فلا بد ان تكون من حيث انت للاستفادة

عند الحديث ولكن بسمعك لا بعينك بل ظهوره فيك

فمن كونك اذنا تكون مظهر السمع ومن كونك عينا

تكون مظهر البصر فافهم وقد ان السيان الخبر الصدق

الحمد لله الحد والقول من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت

ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه اي كان من اهل الحديث بالعهد

والصباح ظهور عين العبد مظهر الاعيان وبطون عينه في

مظهره كبطون الليل عند وجود الصباح والاربعون

اشارة الى اعيان هؤلاء الاشخاص فهو عين ما قلنا ان

اهل الحديث منهم اربعون نفسا فبقي اهل المجالس من غير حديث

مائتان وثلاثة وسبعون نفسا وهم تمام الثلثمائة والثلاثة عشر

مجلوسهم جلوس مشاهدة الاستفادة من حيث اعيانهم مظهر

لبصر الحق فيردنه به وهم غيب في ذلك المظهر فتكون استفادتهم من ذلك التجلي استفادة اصحاب الصدق فيعطيهم

الارصاد العلوم من غير حديث لكنه حديث معنوي بدلالات ظاهرة تقوم تلك الدلالات مقام الخطاب

بالحروف والاشارات في عالم الحروف والاشارات فالغرض الحاصل من هذه المجالس سواء كانت

مجالس شهود او حديث حصول علوم تنتقش في عين هذا المظهر من نظر او سماع وهو الاهم المقتضي

لهم من اهل العهد

وقد ملك اسعد بهذا الملك الموكل بالحفظ والقرين الملازم والنفس قوة التصوير والتشكيل لما يرد ل

فيتشكلون امثاله حتى كانه هو وليس هو ويحصل بهذه الامثال في المرتبة الثانية وصاعدا في المراتب

لاقدم لها في المرتبة الاولى فانها لها الصدق ولا التخطي فتحمل النفس بمقتضى ذلك الخاطر

الاول فلا تخطي ولا تكذب ابدا واما التي على صورة الخواطر الاول فقد تصدق وتخطي بحسب قوة المصور

وجه الى اجزاء الصورة وكذلك النظرة الاولى والحركة والسماع الاول وكل اول فهو الهي صادق

فاذا اخطا ملك فليس باول وانما ذلك من حكم الصورة التي وجدت في المرتبة الثانية

والكثير مراقبة الامور الاول لا يكون الا في اهل الزجر وقد رايناه منهم وفي اهل السعد خاصة

فهو في اهل الله رتبة عاصمة وحافظة من الخطاء والكذب

تقطع فيه منزل الوحي عنهم   وقد كان ذا نور يغور وينجد بدل على الرحمن

فان نزل او قبّل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد ولهذا لا يفسد به الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بلياليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع فان نوى الايام خاصة صحت نيته لانه نوى الحقيقة ومن اوجب على نفسه اعتكاف يومين لزمه بليلتيهما وقال ابو يوسف لا تدخل الليلة الاولى لان المثنى غير الجمع وفي المبسوط ضرورة الاتصال ووجه الظاهر ان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا لامر العبادة

كتاب الحج

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة فاضلا عن المسكن وما لا بد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده

وكان الطريق آمنا وصفه بالوجوب وهو فريضة محكمة ثبتت فرضيته بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة فما زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد والشافعي على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة ووجه الاول انه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل بخلاف وقت الصلوة لان الموت في مثله نادر وانما شرط الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام ايما عبد حج عشر حجج ثم اعتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادات باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العاجز دونها لازم والاعمى اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا

وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة خلافا لهما وقد مر في كتاب
الصلوة واما المقعد فعن ابي حنيفة انه يجب لانه يستطيع بغيره
فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر على الاداء
بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال
عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكتري
به شق محمل او رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لانه عليه السلام
سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكتري
عقبة فلا شيء عليه لانهما اذا كانا يتعاقبان لم توجد الراحلة
في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه كالخادم
واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط
ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق
للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع بامره وليس من شرط الوجوب
على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانهم لا يلحقهم مشقة زائدة في الاداء
فاشبه السعي الى الجمعة ولا بد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت
دونه ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي

عن ابي حنيفة وقيل شرط الاداء دون الوجوب لانه عليه السلام فسر الاستطاعة
بالزاد والراحلة لا غير قال ويعتبر في المرأة ان يكون لها محرم تحج
به او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين
مكة ثلاثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة
ومعها نساء ثقات لحصول الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام
لا تحجن امرأة الا ومعها محرم ولانها بدون المحرم يخاف عليها
الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية
وان كان معها غيرها بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلاثة ايام لانه
يباح لها الخروج الى ما دون السفر بغير المحرم واذا وجدت محرما لم يكن
للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها لان في الخروج تفويت
حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها
حتى لو كان الحج نفلا له ان يمنعها ولو كان المحرم فاسقا قالوا
لا يجب الحج عليها لان المقصود لا يحصل به ولها ان تخرج مع كل
محرم الا ان يكون مجوسيا لانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة
بالمجنون والصبي لانه لا يتأتى منهما الصيانة والصبية التي بلغت

حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير محرم ونفقة
المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واختلفوا في ان
المحرم شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن
الطريق واذا بلغ الصبي بعدما احرم او اعتق العبد فمضيا لم يجزهما
عن حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء
الفرض ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة
الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم
لعدم الاهلية واما احرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع
في غيره فصل والمواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما
خمسة لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل
الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت
رسول الله عليه السلام هذه المواقيت لهؤلاء وفائدة التوقيت
المنع عن تاخير الاحرام عنها لانه يجوز التقديم عليها بالاتفاق
ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد
الحج او العمرة او لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات

الا محرما

الا محرما ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي
فيه التاجر والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات له ان يدخل
مكة بغير احرام لحاجته لانه يكثر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام
في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج
منها ثم دخولها بغير احرام لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد اداء النسك
لانه يتحقق احيانا فلا حرج وان قدم الاحرام على هذه المواقيت
جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامهما ان يحرم بهما
من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهما والافضل
التقديم عليها لان اتمام الحج مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم
اوفر وعن ابي حنيفة انما يكون افضل اذا كان يملك
نفسه ان لا يقع في محظور ومن كان داخل الميقات فوقته الحل معناه
الحل الذي بين المواقيت وبين الحرم لانه يجوز احرامه من
دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان
بمكة فوقته في الحج الحرم وفي العمرة الحل لانه عليه السلام امر اصحابه
رضي الله عنهم بان يحرموا بالحج من جوف مكة وامر اخا عائشة

رضي الله عنها ان يعمرها من التنعيم وهي في الحل من الحرم لتحقق نوع
سفر واداء العمرة في الحرم فيكون الاحرام من الحل لهذا
الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به **باب الاحرام** قال رضي الله عنه واذا
اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روي انه عليه السلام
اغتسل لاحرامه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع
فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان
معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره **قال** ويلبس ثوبين
جديدين او غسيلين ازارا او رداء لانه عليه السلام ائتزر وارتدى
عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة
ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب
الى الطهارة **قال** ومس طيبا ان كان له وعن محمد انه يكره
اذا تطيب بما تبقى عينه بعد الاحرام وهو قول مالك و ث
لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام وجه المشهور حديث عائشة
رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاحرامه قبل ان يحرم والممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي

بعده كالتبع له لاتصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه
قال وصلى ركعتين لما روى جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه **قال** وقال اللهم اني اريد الحج
فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن
متباينة فلا يعرى عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلوة
لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداؤها عادة متيسر
قال ثم يلبي عقيب صلوته لما روي ان النبي عليه السلام لبى في
دبر صلوته وان لبى بعد ما استوت به راحلته جاز ولكن الاول
افضل لما روينا وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه
عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك
لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك
لك وقوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء
اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله تعالى
عليه على ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه
الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد

فيها جاز خلافا لابي يوسف رحمه الله في رواية الربيع عنه وهو معتبر بالاذان
والتشهد من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان اجلاء الصحابة كابن
مسعود وابن عمر وابي هريرة رضي الله عنهم زادوا على الماثور
ولان المقصود الثناء واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة
عليه قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة
لا تتادى الا بالنية الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها
في قوله اللهم اني اريد الحج والعمرة ولا يصير شارعا في الاحرام بمجرد
النية ما لم يات بالتلبية خلافا للشافعي لانه عقد على الاداء فلا بد
من ذكر كما في تحريمة الصلوة ويصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم
سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا
والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع
من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقليد البدن
فكذا غير التلبية وغير العربية قال ويتقي ما نهى الله تعالى عنه
~~[illegible]~~ من الرفث والفسوق والجدال
والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج

فهذا نهي بصيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع
بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهي في حال الاحرام اشد
حرمة والجدال ان يجادل رفيقه وقيل مجادلة المشركين
في تقديم وقت الحج وتاخيره ولا يقتل صيدا لقوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم ولا يشير اليه ولا يدل عليه لحديث ابي قتادة
رضي الله عنه انه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون
فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا
فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه امن
بتوحشه وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا قلنسوة ولا
قباء ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل
من الكعبين لما روي ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء
وقال في اخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من
الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند
معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد قال ولا يغطي وجهه
ولا راسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام

الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تخمروا
وجهه ولا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا قاله في المحرم الذي
توفي ولأن المرأة لا تغطي وجهها مع أن في الكشف فتنة
فالرجل بالطريق الأولى وفائدة ما روي الفرق في تغطية
الرأس قال ولا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل
وكذا الادهان لما روينا ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى و
لا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقص من لحيته لأنه في معنى الحلق ولأن فيه
إزالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس
ولا زعفران ولا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه
زعفران ولا ورس قال إلا أن يكون غسيلا لا ينفض لأن
المنع للطيب لا للون وقال الشافعي لا بأس بلبس المعصفر لأنه لون
لا طيب له ولنا أن له رائحة طيبة قال ولا بأس بأن يغتسل و
يدخل الحمام لأن عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم ولا بأس
بأن يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره أن يستظل بالفسطاط
وما أشبه ذلك لأنه يشبه تغطية الرأس ولنا أن عثمان رضي الله

كان

كان يضرب له فسطاط في إحرامه ولأنه لا يمس بدنه فأشبه البيت
ولو دخل تحت أستار الكعبة حتى غطاه إن كان لا يصيب رأسه
ولا وجهه فلا بأس به لأنه استظلال ولا بأس بأن يشد في
وسطه الهميان وقال مالك يكره إذا كان فيه نفقة غيره
لأنه لا ضرورة ولنا أنه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه
الحالتان ولا يغسل رأسه ولحيته بالخطمي لأنه نوع طيب ولأنه يقتل
هوام الرأس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات وكلما علا شرفا
أو هبط واديا أو لقي ركبانا وبالأسحار لأن أصحاب رسول الله
عليه السلام كانوا يلبون في هذه الأحوال والتلبية في الإحرام على مثال
التكبير في الصلاة فيأتي بها عند الانتقال من حال إلى حال ويرفع
صوته بالتلبية لقوله عليه السلام أفضل الحج العج والثج والعج رفع الصوت
بالتلبية والثج إراقة الدم قال وإذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد لما روي
أن النبي عليه السلام كان إذا دخل مكة دخل المسجد ولأن المقصود زيارة
البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها أو نهارا لأنه دخول
بلدة فلا يختص بأحدهما وإذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رضي الله

يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد لم يعين في الاصل
لمشاهدة البيت شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب
بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود
فاستقبله وكبر لما روي ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ
بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال ويرفع يديه لقوله عليه السلام
لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام
الحجر قال واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما
لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه
وقال لعمر رضي الله عنه انك رجل ايد تؤذي الضعيف فلا تزاحم
الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله
وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب
قال وان امكنه ان يمس الحجر شيئا في يده كالعرجون وغيره
ثم قبل ذلك فعل لما روي ان النبي عليه السلام طاف على راحلته واستلم
الاركان بمحجنه وان لم يستطع شيئا من ذلك استقبله وكبر
وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه السلام قال ثم اخذ عن يمينه مما يلي

الباب وقد اضطبع رداءه فيطوف بالبيت سبعة اشواط
لما روي انه عليه السلام استلم الحجر ثم اخذ عن يمينه مما يلي الباب
فطاف سبعة اشواط والاضطباع ان يجعل رداءه تحت
ابطه الايمن ويلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك
عن النبي عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم
لموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا
لانه حجر منه اي منع وهو من البيت لقوله عليه السلام في حديث
عائشة رضي الله عنها فان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف
من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز
الا انه اذا استقبل الحطيم وحده لا تجزيه الصلوة لان فرضية
التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بالخبر الواحد
احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه
ويرمل في الثلاث الاول من الاشواط والرمل ان يهز في
مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع
الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا

قوله كالمبارز متعلق على قوله ويهز

انتهاهم حتى يترتب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب زمن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده قال ويمشي في الباقي على
هينته على ذلك اتفق رواة نسك والرمل من الحجر
الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام فان زحمه الناس
في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف
حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل
قال ويستلم الحجر كلما مر به ان استطاع لان اشواط الطواف
كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل
شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبل وكبر
وهلل على ما ذكرنا قال ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر
الرواية وعن محمد رحمه الله انه سنة ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف
بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي المقام فيصلي عنده
ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال
الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب ولنا قوله عليه السلام وليصل
الطائف لكل اسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر

از برای یعنی هفت شوط میکرد
... مقام ابراهیم
دو رکعت نماز ...
میگذارد

فيستلمه لما روي ان النبي عليه السلام لما صلى ركعتين عاد الى
الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان
الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا
لم يكن بعده سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى
طواف التحية وطواف اللقاء وهو سنة وليس بواجب وقال مالك
انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف و
لنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار
وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية
وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام
القدوم في حقهم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل
البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي عليه السلام ويرفع يديه ويدعو
الله لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى
اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء
والصلوة يقدمان على الدعاء تقربا الى الاجابة كما في غيره من
الادعية والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه

وايضا فالمراد
بالاله هو العامة اما استثناء
المعبود بالحق فيلزم المعبود بنانع
الحق من نفس او مطلق فيجب ان يكون
الله تعالى المعبودات الباطلة على اللغو والعموم ومنه
المعنى المعبود بحق داخل للمعبودية لغا الوجود او موجود
الا معنى المعبود بحق للمعبود هو خالق العالم ويلزم معنى قوله
والمعنى لا معنى الذى هو المختص بالمعبود
الا الله هو الذى فان اسمه تعالى المختص والا
صار الحق ذاتى بالعلم والموجود
بالحق لم يطلق عليه
يعبر بالحق تعالى والنعت سبق مطول

لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي
باب شاء وانما خرج النبي عليه السلام من باب بني مخزوم وهو الذي
يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا
لا انه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن
الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى
ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي ان
النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى
في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى
صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط قال وهذا شوط فيطوف
سبعة اشواط يبتدئ بالصفا ويختم بالمروة ويسعى في بطن الوادي
في كل شوط لما روينا وانما يبتدئ بالصفا لقوله عليه السلام
ابدؤا بما بدا الله به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب
وليس بركن وقال الشافعي انه ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى
كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف
بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدلنا عنه

في الايجاب

في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد
ثم معنى ما روي كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت الآية قال ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج
فلا يتحلل قبل الاتيان بافعاله ويطوف بالبيت كلما بدا له
لانه يشبه الصلوة قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة و
الصلوة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعى عقيب
هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب الا مرة والتنفل
بالسعي غير مشروع ويصلي لكل اسبوع ركعتين وهما ركعتا الطواف
على ما بينا قال فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة
يعلم الناس فيها الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة
فالحاصل ان في الحج ثلث خطب اولها ما ذكرنا والثانية بعرفات
يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر فيفصل بين كل
خطبتين بيوم وقال زفر يخطب في ثلثة ايام متوالية اولها
يوم التروية لانها ايام الموسم ومجتمع الحاج ولنا ان المقصود
منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال فكان ما ذكرنا

انقطع وفي القلوب اخشع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة
خرج منها الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روي
ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس
راح الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر
ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر
ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم
اقامة نسك لكنه اساء في تركه الاقتداء برسول الله عليه السلام
قال ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية
اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بهذا المقام حكم وقال
في الاصل وينزل بها مع الناس لان الانتباذ تجبر والحال
حال التضرع والاجابة في الجمع ارجى وقيل مراده ان لا ينزل
على الطريق كيلا يضيق على المارة قال واذا زالت الشمس
يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيبتدئ بالخطبة فيخطب
خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي
الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة ويخطب خطبتين يجلس بينهما

جلسة

137

جلسة كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله عليه السلام وقال مالك
يخطب بعد الصلوة لانها خطبة وعظ وتذكير فاشبه خطبة
العيد ولنا ما روينا ولان المقصود منها تعليم المناسك والجمع
منها وفي ظاهر المذهب اذا صعد الامام المنبر فجلس اذن المؤذن
كما في الجمعة وعن ابي يوسف انه يؤذن قبل خروج الامام وعنه
انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي عليه السلام لما خرج
واستوى على ناقته اذن المؤذن بين يديه ويقيم المؤذن
بعد الفراغ من الخطبة لانه اوان الشروع في الصلوة فاشبه
الجمعة قال ويصلي بهم الظهر والعصر في وقت الظهر باذان
واقامتين وقد ورد النقل المستفيض باتفاق الرواة
بالجمع بين الصلوتين وفيما روى جابر رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام صلاهما باذان واقامتين ثم بيانه انه يؤذن للظهر
ويقيم للظهر ثم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود
فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلوتين تحصيلا
لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل

مكروها واعاد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روي عن محمد

لان اشتغاله بالتطوع او بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول

فيعيده للعصر فان صلى بغير خطبة اجزاه لان هذه الخطبة ليست

بفريضة قال ومن صلى الظهر في رحله وحده صلى العصر

في وقته عند ابي حنيفة وقالا يجمع بينهما المنفرد لان جواز الجمع

للحاجة الى امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولابي حنيفة

ان المحافظة على الوقت فرض بالنصوص فلا يجوز تركه الا فيما

ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة

الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعدما تفرقوا في الموقف

لا لما ذكراه اذ لا منافاة ثم عند ابي حنيفة الامام شرط في الصلوتين جميعا

وقال زفر في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته وعلى هذا

الخلاف الاحرام بالحج ولابي حنيفة ان التقديم على خلاف القياس

عرف شرعا فيما اذا كانت العصر مرتبة على ظهر مؤدى بالجماعة

مع الامام في حالة الاحرام بالحج فيقتصر عليه ثم لا بد

من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تقديما للاحرام على

وقت الجمع

وقت الجمع وفي اخرى يكتفي بالتقديم على الصلوة لان المقصود

هو الصلوة قال ثم يتوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل

والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة لان النبي عليه السلام

راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى جبل الرحمة

والموقف هو الموقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف

الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا

عن وادي محسر قال وينبغي للامام ان يقف بعرفة على راحلته

لان النبي عليه السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز

والاول افضل لما بينا وينبغي ان يقف مستقبل القبلة

لان النبي عليه السلام وقف كذلك وقال عليه السلام خير المواقف

ما استقبلت به القبلة ويدعو ويعلم الناس المناسك

لما روي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة مادا يديه

كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وان ورد الآثار ببعض

الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بعدة

الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى قال وينبغي

للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيعوا ويسمعوا
وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكونوا مستقبل القبلة وهذا
بيان الافضلية لان عرفة كلها موقف على ما ذكرنا قال
ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال
فهو سنة وليس بواجب ولو اكتفى بالوضوء جاز كما في الجمعة
والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد في الدعاء فلانه
عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته فاستجيب له الا في
الدماء والمظالم ويلبي في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك
يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال
بالاركان ولنا ما روي ان النبي عليه السلام ما زال يلبي
حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة
فيأتي بها الى اخر جزء من اجزاء الاحرام قال فاذا غربت
الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى يأتوا مزدلفة
لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس ولان فيه اظهار
مخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على راحلته في الطريق

وكان المشركون
يدفعون قبل الغروب
كنايه

على هينته

على هينته فان خاف الزحام فدفع قبل الامام ولم يجاوز
حدود عرفة اجزأه لانه لم يفض من عرفة والافضل
ان يقف في مقامه كيلا يكون اخذا في الاداء قبل
وقتها ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام لخوف الزحام فلا بأس به لما روي ان عائشة
رضي الله عنها بعد افاضة الامام دعت بشراب فافطرت
ثم افاضت قال واذا اتى مزدلفة فالمستحب ان يقف
بقرب الجبل الذي عليه الميقدة يقال له قزح لان النبي
عليه السلام وقف عند هذا الجبل وكذا عمر رضي الله عنه ويتحرز
في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره
ويستحب ان يقف وراء الامام على ما بينا في الوقوف بعرفة
قال ويصلي الامام بالناس المغرب والعشاء باذان
واقامة واحدة وقال زفر باذان واقامتين اعتبارا بالجمع
بعرفة ولنا رواية جابر رضي الله عنه ان النبي عليه السلام
جمع بينهما باذان واقامة واحدة ولان العشاء
في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة

اي العشاء لانه يكفي اقامة المغرب ... والاقامة
مفعول له متعلق بقوله يفرد

لانه مقدم على وقته فامر باعادتها زيادة الاعلام ولا يتطوع
بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشيء اعاد الاقامة
لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع
الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة لما روي ان النبي
عليه السلام صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى ثم افرد الاقامة
للعشاء ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع عند ابي حنيفة لان صلوة
المغرب مؤخرة عن وقتها بخلاف الجمع بعرفة لان العصر مقدم
على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم تجزه عند ابي حنيفة ومحمد
وعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف تجزيه وقد
اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات لابي يوسف انه
اداها في وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر الا ان
التاخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما روي ان النبي عليه السلام
قال لاسامة رضي الله عنه في طريق المزدلفة الصلوة امامك
معناه وقت الصلوة وهذا اشارة الى ان التاخير واجب
وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه

الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر
لا يمكنه الجمع فسقطت الاعادة واذا طلع الفجر يصلي
الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام صلاها يومئذ بغلس ولان في التغليس دفع حاجة
الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس
فدعا لان النبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روي
في حديث ابن عباس رضي الله عنهما فاستجيب دعاؤه لامته
حتى الدماء والمظالم ثم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن
حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي انه ركن
لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية
ولنا ما روي انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان
ركنا لما فعل ذلك والمذكور فيما تلا الذكر وهو ليس بركن بالاجماع
وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف
وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه علق به تمام
الحج وهذا يصلح امارة الوجوب غير انه اذا تركه بعذر بان يكون

به ضعف او علة او كانت امرأة تخاف الزحام لا شيء عليه
لما روينا قال والمزدلفة كلها موقف الا وادي محسر
لما روينا من قبل قال واذا طلعت الشمس افاض الامام
والناس معه حتى يأتوا منى قال رضي الله عنه هكذا وقع
في نسخ المختصر وهذا غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام
والناس لان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال فيبتدي
بجمرة العقبة فيرميها من بطن الوادي بسبع حصيات مثل
حصى الخذف لان النبي عليه السلام لما اتى منى لم يعرج على
شيء حتى رمى جمرة العقبة وقال عليه السلام عليكم بحصى
الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى بأكبر منه جاز
لحصول الرمي غير انه لا يرمي بالكبار من الاحجار كيلا يتأذى
به غيره ولو رماها من فوق العقبة اجزأه لان ما حولها
موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا
ويكبر مع كل حصاة كما روى ابن مسعود وابن عمر وابن
عباس رضي الله عنهم ولو سبح مكان التكبير اجزأه لحصول الذكر

قوله قبل لا وقت الطلوع

وهو من

وهو من آداب الرمي ولا يقف عندها لان النبي عليه السلام
لم يقف عندها ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا
عن ابن مسعود رضي الله عنه وروى جابر رضي الله عنه ان
النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة
العقبة ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه
اليمنى ويستعين بالمسبحة ومقدار الرمي ان يكون بين
الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى
الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها
طرحا اجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته
السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رماها
فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا القدر مما لا يمكن
الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يعرف قربة
الا في مكان مخصوص ولو رمى بسبع حصيات جملة فهذه واحدة
لان المنصوص عليه تفرق الافعال ويأخذ الحصى من اي
موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها

اي جمرة العقبة
الا لا يأخذ
اي لا اخذ الحصات من عند الجمرة

من الحصاة مردودة هكذا ورد الاثر فيتشاءم به وصح هذا لو فعل
اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء
الارض عندنا خلافا للشافعي لان المقصود فعل الرمي و
ذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب
والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا قال ثم يذبح ان احب ثم
يحلق او يقصر لما روي عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول
نسكنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب
التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق
من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة
لان الدم الذي ياتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق
افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين الحديث ظاهر بالترحم
عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المقصود وفي
التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء ويكتفي
في الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى
اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان ياخذ من رؤس شعره

قوله والكلام في المفرد
قوله ظاهر الحديث ... رحم الله المحلقين ثلاث مرات ثم قال رحم الله المقصرين مرة واحدة فدل هذا ان الحلق افضل من القصر

مقدار الانملة

مقدار الانملة قال وقد حل له كل شيء الا النساء وقال مالك
الا الطيب ايضا لانه من دواعي الجماع ولنا قوله عليه السلام
فيه حل له كل شيء الا النساء وهو مقدم على القياس ولا يحل
الجماع فيما دون الفرج عندنا خلافا للشافعي لانه قضاء الشهوة
فيتأخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا
خلافا للشافعي هو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون
بمنزلته في التحلل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه
كالحلق والرمي ليس بجناية في غير اوانه بخلاف الطواف لان التحلل
بالحلق السابق لا به قال ثم ياتي مكة من يومه ذلك او من الغد
او من بعد الغد فيطوف طواف الزيارة سبعة اشواط
لما روي ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف
بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان
الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا
فكان وقتهما واحدا واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان
ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه

اي طلوع الفجر

وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها
فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم
لم يرمل في هذا الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي رمل
في هذا الطواف وسعى بعده لان السعي لم يشرع الا مرة
والرمل ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي ويصلي ركعتين
بعد هذا الطواف لانه ختم كل طواف بركعتين فرضا كان
الطواف او نفلا لما بينا وقد حل له النساء ولكن بالحلق السابق
اذ هو المحلل لا بالطواف الا انه اخر عمله في حق النساء
وهذا الطواف هو المفروض في الحج وهو ركن فيه اذ هو المأمور به
في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة
وطواف يوم النحر ويكره تأخيره عن هذه الايام لما بينا انه موقت
بها فان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة وسنبينه ان شاء الله تعالى
في باب الجنايات قال ثم يعود الى منى فيقيم بها لان النبي عليه السلام
رجع اليها كما روينا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه بمنى
فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث

فيبتدئ بالتي تلي المسجد الخيف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل
حصاة ويقف عندها ثم يرمي التي تليها مثل ذلك ويقف
عندها ثم يرمي جمرة العقبة كذلك ولا يقف عندها هكذا روى
جابر رضي الله عنه فيما نقل من نسك رسول الله مفسرا ويقف
عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني
عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لحاجته ويرفع يديه لقوله
عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من
جملتها عند الجمرتين والمراد رفع الايدي بالدعاء وينبغي
ان يستغفر للمؤمنين في دعائه في هذه المواقف لان النبي عليه السلام
قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم الاصل ان
كل رمي بعده رمي يقف بعدها لانه في وسط العبادة
فيأتي بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا يقف لان العبادة
قد انتهت ولهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قال
فاذا كان من الغد رمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس كذلك
وان اراد ان يتعجل النفر نفر الى مكة وان اراد ان يقيم رمى الجمار الثلاث

واركان العمرة شيئان الاحرام والطواف بالبيت وواجبها شيئان السعي
بين الصفا والمروة والحلق وليس عليه ما سوى ذلك من رمي الجمار
وعرفة وطواف التحية والصدر والبيتوتة بمنى والمزدلفة المحرم بالعمرة
اذا احرم بالحج ان احرم قبل ان يطوف لعمرته يكون قارنا وكذا لو احرم بعدما
طاف لها شوطا او شوطين او ثلث وان احرم بعدما طاف لها اربعة اشواط
كان متمتعا

المتمتع اذا لم يسق الهدي مع نفسه فلما فرغ من افعال العمرة تحلل وان ساق
هدي المتعة يبقى محرما ما لم يفرغ من افعال الحج قاضيخان رحمه الله تعالى

في يوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه
ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى والأفضل أن يقيم لما روي أن النبي
عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلاث في يوم الرابع وله أن
ينفر ما لم يطلع الفجر من يوم الرابع فإذا طلع الفجر لم يكن له
أن ينفر لدخول وقت الرمي وفيه خلاف الشافعي وإن قدم الرمي
في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عند
أبي حنيفة وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الأيام وإنما التفاوت
في رخصة النفر فإذا لم يترخص التحق بها ومذهبه مروي عن ابن
عباس رضي الله عنه ولأنه لما ظهر أثر التخفيف في هذا اليوم في حق الترك
فلأن يظهر في جوازه في الأوقات كلها أولى بخلاف اليوم الأول
والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما إلا بعد الزوال في المروي فأما يوم
النحر فأول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي
أوله بعد نصف الليل لما روي أن النبي رخص للرعاء أن
يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا جمرة العقبة إلا مصبحين
ويروى حتى تطلع الشمس فيثبت أصل الوقت بالأول والأفضلية

بالثانية

بالثانية وتأويل ما روي الليلة الثانية والثالثة ولأن ليلة
النحر وقت الوقوف والرمي يترتب عليه فيكون وقته بعده ضرورة
ثم عند أبي حنيفة يمتد هذا الوقت إلى غروب الشمس لقوله عليه السلام
إن أول نسكنا في هذا اليوم الرمي جعل اليوم وقتا له وذهابه
بغروب الشمس وعن أبي يوسف أنه يمتد إلى وقت الزوال والحجة عليه
ما روينا وإن أخر إلى الليل رماه ولا شيء عليه لحديث الرعاء وإن
أخر إلى الغد رماه لأنه وقت جنس الرمي وعليه دم عند أبي حنيفة
لتأخيره عن وقته كما هو مذهبه قال فإن رماها راكبا أجزأه
لحصول فعل الرمي وكل رمي بعده رمي فالأفضل أن يرميه
ماشيا وإلا فيرميه راكبا لأن الأول بعده وقوف ودعاء
على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون أقرب إلى التضرع وبيان
الأفضل مروي عن أبي يوسف ويكره أن لا يبيت بمنى ليالي
الرمي لأن النبي عليه السلام بات بها وعمر رضي الله عنه كان يؤدب
على ترك المقام بها ولو بات في غيرها متعمدا لا يلزمه شيء عندنا
خلافا للشافعي لأنه وجب ليسهل عليه الرمي في أيامه فلم يكن من أفعال

الحج فتركه لا يوجب الجابر قال ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى مكة
ويقيم بمنى حتى يرمي لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يمنع منه ويؤدب
عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو
الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله عليه السلام وكان
نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روي
انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا بالخيف خيف بني كنانة
حيث تقاسم المشركون فيه على شركهم يشير الى عهدهم على هجران
بني هاشم فعرفنا انه نزل به اراءة للمشركين لطيف صنع
الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف قال ثم دخل مكة
وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر
ويسمى طواف الوداع وطواف اخر عهد بالبيت لانه يودع
البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي
لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن اخر عهده بالبيت
الطواف ورخص للنساء الحيض تركه قال الا على اهل مكة لانهم
لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيه لما بينا انه شرع مرة واحدة

ويصلي ركعتي الطواف بعده لما قدمناه ويأتي زمزم فيشرب
من مائها لما روي ان النبي عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب
منه ثم افرغ باقي الدلو في البئر ويستحب ان يأتي الباب
ويقبل العتبة ويأتي الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع
صدره ووجهه عليه ويتشبث بالاستار ساعة ثم يعود الى اهله
هكذا روي ان النبي عليه السلام فعل بالملتزم ذلك قالوا وينبغي
ان ينصرف وهو يمشي وراءه ووجهه الى البيت متباكيا
متحسرا على فراق البيت حتى يخرج من المسجد فهذا بيان
تمام الحج قال فان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات
ووقف بها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم لانه شرع
في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون
الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شيء عليه بتركه لانه
سنة وبترك السنة لا يجب الجابر ومن ادرك الوقوف بعرفة
ما بين زوال الشمس من يومها الى طلوع الفجر من يوم النحر
فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد الزوال عندنا

لما روي ان النبي عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا
بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك
الحج ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج وهذا بيان آخر الوقت
ومالك ان كان يقول ان اول وقته بعد طلوع الفجر او
بعد طلوع الشمس فهو محجوج عليه بما روينا ثم اذا وقف بعد
الزوال وافاض من ساعته اجزأه عندنا لانه عليه
السلام ذكره بكلمة او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة
ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهي كلمة التخيير وقال
مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل
ولكن الحجة عليه ما رويناه ومن اجتاز بعرفات نائما او
مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو
الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء
والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع
الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن
ومن اغمي عليه فاهل عنه رفقاؤه جاز عند ابي حنيفة رحمه

وقالا لا يجوز

وقالا لا يجوز ولو امر انسانا بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او
نام فاحرم المأمور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ
واتى بافعال الحج جاز لهما انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره
به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تتوقف على العلم وجواز
الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف
ما اذا امر غيره بذلك صريحا وله انه لما عاقدهم عقد الرفقة
فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام
هو المقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والعلم
ثابت نظرا الى الدليل والحكم يدار عليه قال والمرأة في جميع
ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجل غير انها لا تكشف رأسها
لانه عورة وتكشف وجهها لقوله عليه السلام احرام المرأة
في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز
هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها ولانه بمنزلة الاستظلال
بالمحمل ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا ترمل و
لا تسعى بين الميلين لانه مخل بستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر

لما روي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق وامرهن
بالتقصير ولان حلق الشعر في حقها مثلة كحلق اللحية في حق الرجال
وتلبس من المخيط ما بدا لها لان في لبس غير المخيط كشف العورة
قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة من مماسة الرجال
الا ان تجد الموضع خاليا قال ومن قلد بدنة تطوعا او
نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء وتوجه معها يريد الحج
فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم ولان
سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله
الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما
يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص
الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل
او عروة مزادة او لحاء شجرة فان قلدها وبعث بها ولم
يسقها لم يصر محرما لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت
افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث بها واقام
في اهله حلالا فان توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها

عند التوجه

لان عند التوجه الى الاحرام اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه
لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا ادركها
وساقها او ادركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الاحرام
فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال الا في بدنة المتعة
فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان
وجه القياس فيه ما ذكرنا ووجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع
على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه مختص بمكة ويجب
شكرا للجمع بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل
الى مكة فلهذا اكتفي فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة
الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما لان
التجليل لدفع الحر والبرد والذباب فلم يكن من خصائص الحج و
الاشعار مكروه عند ابي حنيفة فلا يكون من النسك في شيء وعندهما
ان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص
بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا قال
والبدن من الابل والبقر عندنا وقال الشافعي من الابل خاصة

لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمتعجل منهم كالمهدي بدنة
والذي يليه كالمهدي بقرة فضل بينهما ولنا ان البدنة
تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى و
لهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية
في الحديث كالمهدي جزورا باب القران القران افضل من
التمتع والافراد وقال الشافعي الافراد افضل وقال مالك
التمتع افضل من القران لان له ذكرا في القران ولا
ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام القران رخصة ولان
في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق ولنا قوله عليه السلام يا ال
محمد اهلوا بحجة وعمرة معا ولان فيه جمعا بين العبادتين
فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله تعالى وصلوة
الليل والتلبية غير محصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج
عن العبادة فلا ترجيح بما ذكر والمقصد بما روي نفي قول
اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور وللقران
ذكر في القران لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة

لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا من قبل
ثم فيه تعجيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان
يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه
وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن
عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا
وسعيا واحدا قال وصفة القران ان يهل بالعمرة
والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني
اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران
هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء
اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل
ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر
منها قائم ومن عزم على اداهما يسال التيسير فيهما وقدم
العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا
لانه يبدا بافعال العمرة فكذلك يبدا بذكرها وان اخر
ذلك في الدعاء والتلبية فلا باس به لان الواو للجمع ولو نوى

بقلبه لم يذكرهما في التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة فاذا دخل
مكة ابتدا فطاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلاث
الاول منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهذا
افعال العمرة ثم يبدا بافعال الحج فيطوف طواف القدوم
سبعة اشواط ويسعى كما بينا في المفرد ويقدم افعال
العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران
في معنى المتعة ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك
جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد
ويتحلل بالحلق عندنا لا بالذبح كما يتحلل المفرد ثم هذا مذهبنا
وقال الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا
لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة
ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة
وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولنا انه لما طاف
صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر رضي الله عنه
هديت لسنة نبيك ولان القران ضم عبادة الى عبادة

وذلك

وذلك انما يتحقق باداء عمل كل واحد على الكمال ولانه لا تداخل
في العبادات والسفر للتوسل والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست
هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الا ترى ان شفعي
التطوع لا يتداخلان وبتحريمة واحدة يؤديان ومعنى
ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج قال فان طاف
طوافين لعمرته وحجته وسعى سعيين يجزيه لانه اتى
بما هو المستحق عليه وقد اساء بتاخير سعي العمرة وتقديم
طواف التحية عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم
والتاخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف
التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتاخيره
بالاشتغال بعمل آخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال
بالطواف قال واذا رمى الجمرة يوم النحر ذبح شاة
او بقرة او بدنة او سبع بدنة فهذا دم القران لانه
في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها والهدي
من الابل والبقر والغنم على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى

والمراد بالبدنة ههنا البعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى
البقر على ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقر فاذا
لم يكن له ما يذبح صام ثلاثة ايام في الحج آخرها يوم عرفة وسبعة
ايام اذا رجع الى اهله لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة
ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة فالنص وان
ورد في التمتع فالقران مثله لانه مرتفق باداء النسكين
والمراد بالحج والله اعلم وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا الا ان
الافضل ان يصوم قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية و
يوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدي فيستحب تاخيره
الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل وان صامها
بمكة بعد فراغه من الحج جاز ومعناه بعد مضي ايام التشريق
لان الصوم فيها منهي عنه وقال الش لا يجوز لانه معلق
بالرجوع الا ان ينوي المقام فحينئذ يجزيه لتعذر الرجوع
ولنا ان معناه رجعتم عن الحج اي فرغتم اذ الفراغ سبب
الرجوع الى اهله فكان الاداء بعد السبب فيجوز فان

فاته الصوم

فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الش
يصوم بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقضي قال مالك
يصوم فيها لقوله تعالى في الحج وهذا وقته ولنا ان النهي المشهور
عن الصوم في هذه الايام فيتقيد به النص فلا يتادى به ما وجب
كاملا ولا يؤدى بعدها لان الصوم بدل والابدال لا تنصب
الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل
وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة
فلم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم
التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه
الى عرفات فقد صار رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر
عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال
الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه
هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة ايضا والفرق له بينه وبين مصلي
الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه
وهو متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع

منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال ويسقط عنه دم
القران لانه لما رفضت العمرة لم يوفق لاداء النسكين
وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر باب التمتع
التمتع افضل من الافراد وعن ابي حنيفة ان الافراد افضل لان
المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته و
ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران
ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم وسفره واقع لحجته وان
تخللت العمرة بينهما لانها تبع للحج كتخلل السنة بين
الجمعة والسعي اليها والمتمتع على وجهين متمتع يسوق الهدى
ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير
ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا ويدخله اختلافات نبينها ان شاء
الله تعالى وصفته ان يبتدئ من الميقات فيحرم بالعمرة
يدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل من
عمرته وهذا تفسير العمرة وكذلك ان اراد ان يفرد بالعمرة
فعل ما ذكرنا هكذا فعل رسول الله عليه السلام في عمرة القضاء

وقال مالك رح لا حلق عليه انما العمرة الطواف
والسعي وحجتنا عليه ما رويناه وقوله تعالى محلقين رؤوسكم
الاية نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحرم
بالتلبية كان لها تحلل بالحلق كالحج ويقطع التلبية اذا ابتدأ
بالطواف وقال مالك رح كما وقع بصره على البيت لان
العمرة زيارة البيت وتتم به ولنا ان النبي عليه السلام
في عمرة القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر ولان المقصود هو
الطواف فيقطعها عند افتتاحه ولهذا يقطعها الحاج
عند افتتاح الرمي قال ويقيم بمكة حلالا لانه حل من
العمرة فاذا كان يوم التروية احرم بالحج من المسجد والشرط
ان يحرم من الحرم اما المسجد فليس بلازم وهذا لانه في معنى
المكي وميقات المكي في الحج الحرم على ما بينا وفعل ما يفعله الحاج
المفرد لانه مؤد للحج الا انه يرمل في طواف الزيارة
ويسعى بعده لان هذا اول طواف له في الحج بخلاف
المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعدما

بسم الله الرحمن الرحيم

فارسلنا اليها روحنا وانما تمثل لها بشرا سويّ الخلق حسن الصورة

لتتأثر نفسها به وتستأنس فتتحرك على مقتضى الجبلة ويسرى الاثر من الخيال

في الطبيعة فتتحرك شهوتها فتنزل كما يقع في المنام من الاحتلام وتنعقد

نطفتها في الرحم فيتخلق منه الولد وقد مر ان الوحي قريب من المنامات

الصادقة لهدو القوة البدنية وتعطلها عن افعالها عنده كما في النوم

فكل ما يرى في الخيال من الاحوال الواردة على النفس الناطقة المتمثلة فيه ظلا وحسا

قلبا والاتصالات التي لها بالارواح القدسية يسرى في النفس الحيوانية

والطبيعة وينفعل منه البدن وانما امكن تولد الولد من نطفة واحدة

لانه ثبت في العلوم الطبيعية ان مني الذكر في تكون الولد بمنزلة الانفحة

في الجبن ومني الانثى بمنزلة اللبن اى العقد من مني الذكر والانعقاد

من مني الانثى لا على معنى ان مني الذكر ينفرد بالقوة العاقدة ومني الانثى

بالقوة المنعقدة بل على معنى ان القوة العاقدة في مني الذكر اقوى

والمنعقدة في مني الانثى اقوى والا لم يمكن ان يتحد شيئا واحدا ولم

ينعقد مني الذكر حتى يصير جزءا من الولد فعلى هذا اذا كان مزاج الانثى

قويا ذكوريا كما تكون امزجة النساء الشريفة النفس القوية القوى

وكان مزاج كبدها حارا كان المني المنفصل عن كليتها اليمنى احر كثيرا

من الذي ينفصل عن كليتها اليسرى فاذا اجتمعا في الرحم وكان مزاج

الرحم قويا في الامساك والجذب قام المنفصل من الكلية اليمنى مقام مني الذكر

في شدة قوة العقد والمنفصل من الكلية اليسرى مقام مني الانثى في قوة

الانعقاد فيتخلق الولد هذا وخصوصا اذا كانت النفس متأيدة بروح القدس

متقوية يسرى اثر اتصالها به الى الطبيعة والبدن ويغير المزاج ويمد جميع القوى

في افعالها بالمدد الروحاني فيصير اقدر على افعالها بما لا ينضبط بالقياس والله اعلم

احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منا لم يرمل
في طواف الزيارة ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك
مرة وعليه دم التمتع للنص الذي تلوناه فان لم يجد صام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع على الوجه الذي بيناه
في القران فان صام ثلاثة ايام من شوال ثم اعتمر
لم تجزه عن الثلاثة لان سبب وجوب هذه الصوم التمتع
لانه بدل عن الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع
فلا يجوز اداؤه قبل وجود سببه وان صامها بعد
ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف جاز خلافا للشافعي
له قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج ولنا انه اداؤه
بعد انعقاد سببه والمراد بالحج المذكور في النص وقته
على ما بينا والافضل تاخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة
لما بينا في القران وان اراد المتمتع ان يسوق
الهدي احرم وساق هديه وهذا افضل لان النبي
عليه السلام ساق الهدايا مع نفسه ولان فيه استعدادا

ومسارعة

ومسارعة فان كانت بدنة قلدها بمزادة او نعل لحديث
عائشة رضي الله عنها على ما رويناه والتقليد اولى من
التجليل لان له ذكرا في الكتاب ولانه للاعلام والتجليل
للزينة ويلبي ثم يقلد لانه يصير محرما بتقليد الهدي
والتوجه معه على ما سبق والاولى ان يعقد الاحرام
بالتلبية ويسوق الهدي وهو افضل من ان يقودها لان النبي
عليه السلام احرم بذي الحليفة وهداياه تساق بين يديه
ولانه ابلغ في التشهير الا اذا كانت لا تنقاد فحينئذ يقودها
قال واشعر البدنة عند ابي يوسف ومحمد ولا يشعر عند
ابي حنيفة ويكره الاشعار وهو الادماء بالجرح لغة وصفته
ان يشق سنامها بان يطعن في اسفل السنام من
الجانب الايمن قالوا والاشبه هو الايسر لان النبي عليه السلام
طعن في جانب اليسار مقصودا وفي الجانب الايمن
اتفاقا ويلطخ سنامها بالدم اعلاما وهذا الصنيع
مكروه عند ابي حنيفة وعندهما حسن وعند الشافعي سنة لانه

يروي عن النبي عليه السلام وعن الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم
ولهما ان المقصود من التقليد ان لا يهاج اذا ورد ماء
او كلاء او يرد اذا ضل وانه في الاشعار اتم لانه الزم
فمن هذا الوجه يكون سنة الا انه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه
ولابي حنيفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو وقع التعارض
فالترجيح للمحرم واشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي
لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقيل ان ابا حنيفة
كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه على وجه يخاف منه السراية
وقيل انما كره ايثاره على التقليد قال فاذا دخل
مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متمتع لا يسوق
الهدي الا انه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله
عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت
لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وتحللت منها وهذا
ينفي التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية
كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز

وما عجل المتمتع

وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة
وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي
وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم التمتع على ما بينا
اذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق
محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنهما وليس
لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا
للشافعي رحمه والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما للترفه باسقاط
احدى السفرتين وهذا في حق الآفاقي ومن كان
داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون له متعة
ولا قران بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن
حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة
الآفاقي واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من
العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الم باهله
فيما بين النسكين الماما صحيحا وبذلك يبطل التمتع كذا

روي عن عدة من التابعين وإذا ساق الهدي فإلمامه
لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله
وقال محمد يبطل لأنه أداهما بسفرين ولهما أن العود
مستحق عليه ما دام على نية التمتع لأن السوق يمنعه من التحلل
فلم يصح إلمامه بخلاف المكي إذا خرج إلى الكوفة وأحرم بعمرة
وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لأن العود هناك
غير مستحق عليه فصح إلمامه ومن أحرم بعمرة قبل أشهر
الحج فطاف لها أقل من أربعة أشواط ثم دخلت أشهر الحج
فتممها وأحرم بالحج كان متمتعا لأن الإحرام شرط عندنا
فيصح تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها
وقد وجد الأكثر وللأكثر حكم الكل وإن طاف لعمرته قبل
أشهر الحج أربعة أشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك
لم يكن متمتعا لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج وهذا لأنه
صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما إذا تحلل
منها قبل أشهر الحج ومالك يعتبر الإتمام في أشهر الحج والحجة عليه

ما ذكرنا

ما ذكرنا ولأن الترفق بأداء الأفعال والمتمتع المترفق
بأداء النسكين في سفرة واحدة في أشهر الحج قال
وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة
كذا روي عن العبادلة الثلاثة وعبد الله بن الزبير
رضي الله عنهم ولأن الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة
ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوت وهذا يدل على
أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات شهران
وبعض الثالث لا كله فإن قدم الإحرام بالحج عليها
جاز إحرامه وانعقد حجا خلافا للشافعي فإن عنده
يصير محرما بالعمرة لأنه ركن عنده وهو شرط عندنا
فأشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت ولأن
الإحرام تحريم أشياء وإيجاب أشياء وذلك يصح في
كل زمان وصار كالتقديم على المكان وإذا
قدم الكوفي بعمرة في أشهر الحج وفرغ منها وحلق
أو قصر ثم اتخذ مكة أو البصرة دارا وحج من عامه

هو الحی القیوم

دعای فراوان و تحیات بایایان از جانب کمینه ملا احمد جان قاریدین

بجناب اوکابی هر دو جنابلاری ملا رحیم جان و عارف جانغه

و عبد الحق داداکام محمد رازیق محمد جانغه اکام و محمود جان اکام

برادر ملا یونس آخوند موسی‌لاری خواجه آتا مخدوم ملا دو خان هامی

ملا محمد خلیل ملا آخوند تاش و ملا خدابرکس حاجی حاجی اوچ محمد خواجه ایشان‌غه

همه‌سی اولار سیزغه اینداع معلوم بولسونکیم کمینه صحت و سلامت

زوالقعده نیت الله کردا غیل بولوب سیزلار اینشت روز

دعالار قیلیب اندیم

العدتان فعمتا بعدة واحدة عندنا من جنس واحد او من

جنسين صورة الاولى المطلقة اذا حاضت حيضة
ثم تزوجت بزوج آخر ووطئها الثاني ففرق بينهما فحاضت
حيضتين بعد التفريق كان لهذا الزوج الثاني ان يتزوجها
لانقضاء عدة الاول وليس لغيره ان يتزوجها حتى تحيض ثلاث
حيض من وقت التفريق لتمام عدة الثاني في حق غيره وان
كان طلاق الاول رجعيا كان للاول ان يراجعها قبل ان
تحيض حيضتين بعد تفريق الثاني لانها في عدة الاول
ولا يطاؤها حتى تنقضي عدة الثاني وان حاضت ثلاث
حيض من وقت تفريق الثاني تنقضي العدتان جميعا

وصورة الثانية المتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة
تنقضي العدتان الاولى باربعة اشهر وعشر والثانية بثلاث
حيض تراها في الاشهر ولو تزوج صغيرة وكبيرة
فارضعت الكبيرة الصغيرة بانتا جميعا ولا مهر للكبيرة ان
كان لم يدخل بها لان الفرقة جاءت من قبلها وللصغيرة
نصف المهر لانها بانت بفعل التحريم يرجع الزوج بنصف
مهر الصغيرة على الكبيرة ان تعمدت الفساد وان لم تتعمد لا يرجع
وله ان يتزوج الصغيرة بعد ذلك لانها صارت ابنة امرأته
ولم يدخل بها وليس له ان يتزوج الكبيرة على كل حال لانها ام
امرأته

ذلك وهو متمتع اما الاول فلانه ترفق بنسكين في سفر
واحد في اشهر الحج واما الثاني فقيل هو بالاتفاق
وقيل هو قول ابي حنيفة وعندهما لا يكون متمتعا لان المتمتع
من يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه هذان
ميقاتيان وله ان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى
وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه فوجب دم التمتع فان
قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم اتخذ البصرة
دارا ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة
وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد ترفق فيه بنسكين
وله انه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه فان كان
رجع الى اهله ثم اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا
في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول
وقد اجتمع له نسكان صحيحان فيه ولو بقي بمكة و
لم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه
لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول

قد انتهى

قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لاهل مكة ومن اعتمر في اشهر الحج
وحج من عامه فايهما افسد مضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
الاحرام الا بالافعال وسقط دم المتعة لانه لم يترفق باداء نسكين
صحيحين في سفرة واحدة واذا تمتعت المرأة فضحت بشاة
لم يجزها عن المتعة لانها اتت بغير الواجب وكذا الجواب في الرجل
واذا حاضت المرأة عند الاحرام اغتسلت واحرمت
وصنعت كما يصنعه الحاج غير انها لا تطوف بالبيت
حتى تطهر لحديث عائشة رض حين حاضت بسرف ولان
الطواف في المسجد والوقوف بمفازة وهذا الاغتسال
للاحرام لا للصلوة فيكون مفيدا فان حاضت بعد الوقوف
وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شيء عليها لطواف
الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف
الصدر ومن اتخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على
من يصدر الا اذا اتخذها دارا بعدما حل النفر الاول
فيما يروى عن ابي حنيفة ره ويرويه البعض عن محمد ره لانه وجب

عليه بدخول وقت فلا يسقط بنية الإقامة بعد ذلك
الجناية وإذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فإن طيب عضواً
كاملاً فما زاد فعليه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ
وما أشبه ذلك لأن الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك في
العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وإن طيب أقل من عضو
فعليه صدقة لقصور الجناية وقال محمد يجب بقدره من الدم
اعتباراً للجزء بالكل وفي المنتقى أنه إذا طيب ربع العضو فعليه
دم اعتباراً بالحلق ونحن نذكر الفرق بينهما من بعد إن شاء الله
ثم واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع إلا في
موضعين نذكرهما في باب الهدي إن شاء الله تعالى وكل صدقة
في الإحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر إلا ما يجب
بقتل القملة والجرادة هكذا روي عن أبي يوسف قال
فإن خضب رأسه بحناء فعليه دم لأنه طيب قال عليه السلام
الحناء طيب وإن صار ملبداً فعليه دمان دم للتطيب ودم
للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة فلا شيء عليه لأنها ليست بطيب

وعن أبي يوسف

وعن أبي يوسف أنه إذا خضب رأسه بالوسمة لأجل المعالجة من الصداع
فعليه الجزاء باعتبار أنه يغلف رأسه وهذا صحيح ثم ذكر في الأصل رأسه
ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير لأن كل واحد منهما
مضمون فإن ادهن بزيت فعليه دم عند أبي حنيفة وقالا عليه الصدقة
وقال الشافعي إن استعمله في الشعر فعليه دم لإزالة الشعث وإن
استعمله في غيره فلا شيء عليه لانعدامه ولهما أنه من الأطعمة إلا
أن فيه ارتفاقاً بمعنى قتل الهوام وإزالة الشعث فكانت جناية
قاصرة ولأبي حنيفة أنه أصل الطيب ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل
الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فتتكامل جناية
بهذه الجملة فتوجب الدم وكونه مطعوماً لا ينافيه كالزعفران و
هذا الخلاف في الزيت البحت والخل البحت أما المطيب منه كالبنفسج
والزنبق وما أشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لأنه
طيب وهذا إذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه أو
شقوق رجليه فلا كفارة عليه لأنه ليس بطيب في نفسه إنما هو أصل
الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف

ما اذا تداوى بالمسك وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى
رأسه يوما كاملا فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة
وعن ابي يوسف رح انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول
ابي حنيفة رح اولا وقال الشافعي رح يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق
يتكامل بالاشتمال على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس
فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدرناه باليوم
لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر دونه الجناية فتجب الصدقة
غير ان ابا يوسف رح اقام الاكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص
او اتشح به او اتزر بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط
وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا
لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء ولهذا يتكلف في حفظه والتقدير
في تغطية الراس من حيث الوقت بما بيناه ولا خلاف
في انه اذا غطى جميع راسه يوما كاملا يجب عليه الدم لانه ممنوع
عنه ولو غطى بعض راسه فالمروي عن ابي حنيفة رح انه اعتبر الربع
اعتبارا بالحلق والعورة وهذا لان ستر البعض استمتاع

مقصود يعتاده

مقصود يعتاده بعض الناس وعن ابي يوسف رح انه يعتبر اكثر الرأس
اعتبارا للحقيقة واذا حلق ربع رأسه او ربع لحيته فصاعدا فعليه دم
فان كان اقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رح لا يجب الا بحلق
الكل وقال الشافعي رح يجب بحلق القليل اعتبارا بنبات الحرم
ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل لانه معتاد فتتكامل
به الجناية وتتقاصر فيما دونه بخلاف تطييب ربع العضو لانه غير مقصود
وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب وان
حلق الرقبة كلها فعليه دم لانه عضو مقصود بالحلق وان
حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق
بالدفع الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الابطين الحلق
هاهنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف ومحمد رح اذا حلق
عضوا فعليه الدم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق
وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنور فتتكامل بحلق كله وتتقاصر
عند حلق بعضه فان اخذ من شاربه فعليه طعام حكومة عدل و
معناه انه ينظر ان هذا المأخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب

فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثلا مثل ربع الربع يلزمه
قيمة ربع الشاة ولفظة الأخذ من الشارب يدل على أنه هو السنة
فيه دون الحلق والسنة أن يقص حتى يوازي الإطار
وإن حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة وقالا عليه
صدقة لأنه إنما يحلق لأجل الحجامة وهي ليست من المحظورات
فكذا ما يكون وسيلة إليها إلا أن فيه إزالة شيء من التفث
فتجب الصدقة ولأبي حنيفة أن حلقه مقصود لأنه لا يتوسل إلى
المقصود إلا به وقد وجد إزالة التفث عن عضو كامل فيجب
الدم وإن حلق المحرم رأس محرم بأمره أو بغير أمره فعلى
الحالق الصدقة وعلى المحلوق دم وقال الشافعي لا يجب
على المحلوق إن كان بغير أمره بأن كان نائما لأن من أصله أن الإكراه
يخرج المكره من أن يكون مؤاخذا بحكم الفعل والنوم أبلغ
منه وعندنا بسبب النوم والإكراه ينتفي المأثم دون الحكم وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة
والزينة فيلزمه الدم حتما بخلاف المضطر حيث يتخير لأن الآفة هناك
سماوية وههنا من العباد ثم لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق
لأن الدم إنما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق
صح

أي لا يرجع المغرور على الغار بالعقر لأنه بمقابلة الذي ... الحاصلة له بالوطء

العقر

العقر وكذا إذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في حق
المحلوق رأسه وأما الحالق فتلزمه الصدقة في مسألتنا في الوجهين
وقال الشافعي لا شيء عليه وعلى هذا الخلاف إذا حلق المحرم
رأس حلال له أن معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره
وهو الموجب ولنا أن إزالة ما ينمو من بدن الإنسان
من محظورات الإحرام لاستحقاقه الأمان بمنزلة نبات
الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره إلا أن
كمال الجناية في شعره فإن أخذ من شارب حلال أو
قلم أظافيره أطعم ما شاء والوجه فيه ما بينا ولا يعرى عن نوع ارتفاق
لأنه يتأذى بتفث غيره وإن كان أقل من التأذي
بتفث نفسه فيلزمه الطعام وإن قص أظافير يديه
ورجليه فعليه دم لأنه من المحظورات لما فيه من قضاء
التفث وإزالة ما ينمو من البدن فإذا قلمها كلها
فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم إن
حصل في مجلس واحد لأن الجناية من نوع واحد

وان كان في مجالس فكذلك عند محمد ره لان مبناها على التداخل
فاشبه كفارة الفطر الا اذا تخللت الكفارة لارتفاع
الاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف ره يجب اربعة دماء
ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى
العبادة فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اي السجدة
وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل
كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة
معناه يجب لكل ظفر صدقة وقال زفر ره يجب الدم
بقص ثلاثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول لان في
اظافير اليد الواحدة دما والثلث اكثرها وجه المذكور
في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم
بقلمها فقد اقمناها مقام الكل فلا يقام اكثرها مقام
كلها لانه يؤدي الى ما لا يتناهى وان قص خمسة اظافير
متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند ابي حنيفة
وابي يوسف ره وقال محمد ره يجب عليه دم اعتبارا بما لو قصها

من كف واحدة

من كف واحدة وبما اذا حلق ربع الراس من مواضع متفرقة ولهما
ان كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه
يتاذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لانه معتاد على ما مر
واذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب بقلم كل
ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم اكثر من خمسة متفرقا
الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء وان
انكسر ظفر المحرم فتعلق فاخذه فلا شيء عليه لانه
لا ينمو بعد الانكسار فاشبه اليابس من شجر
الحرم وان تطيب او لبس او حلق من عذر فهو
مخير ان شاء ذبح شاة وان شاء تصدق على ستة
مساكين بثلاثة اصوع من الطعام وان شاء
صام ثلاثة ايام لقوله تعالى ففدية من صيام او صدقة
او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله صلى الله
عليه وسلم بما ذكرنا والاية نزلت في المعذور ثم الصوم
يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان

وكذا الصدقة عندنا لما بينا واما النسك يختص بالحرم
بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان
مخصوص او مكان مخصوص وهذا الدم لا يختص بزمان
فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام اجزأه
في التقدير به والتعيين عند ابي يوسف ره اعتبارا بكفارة
اليمين وعند محمد ره لا يجزيه لان الصدقة تنبئ عن
التمليك وهو المذكور فصل فان نظر الى فرج امرأة بشهوة
فامنى لا شيء عليه لان المحرم هو الجماع ولم يوجد
فصار كما لو تفكر فامنى وان قبل او لمس بشهوة
فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول اذا مس بشهوة
فامنى ولا فرق بينما اذا انزل او لم ينزل ذكره في
الاصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج
وعن الشافعي ره انه انما يفسد احرامه في جميع ذلك
اذا انزل اعتبارا بالصوم ولنا ان فساد الحج
يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع والارتفاق
ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وهذا
ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق

بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان
المحرم فيه قضاء الشهوة لا يحصل بدون الانزال فيما دون الفرج
وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه
وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده والاصل
فيه ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عمن
واقع امرأته وهما محرمان بالحج قال يريقان دما ويمضيان
في حجتهما وعليهما الحج من قابل وهكذا نقل عن جماعة
من الصحابة وقال الشافعي ره تجب بدنة اعتبارا بما لو جامع
بعد الوقوف والحجة عليه اطلاق ما روينا ولان القضاء
لما وجب ولا يجب الا لاستدراك المصلحة خف معنى الجناية
فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء
ثم سوى بين السبيلين وعن ابي حنيفة ره ان في غير القبل
منهما لا يفسد لتقاصر معنى الوطي فكان عنه روايتان
وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه
عندنا خلافا لمالك ره اذا خرجا من بيتهما ولزفر ره اذا احرما

وللشافعي رحمه الله إذا انتهيا إلى المكان الذي جامعها فيه
لهما أنهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا
أن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق قبل الإحرام
لإباحة الوقاع ولا بعده لأنهما يتذكران ما لحقهما من
المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزدادان
ندما وتحرزا فلا معنى للافتراق ومن جامع بعد الوقوف
بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا للشافعي رحمه الله فيما إذا
جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه
وإنما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما أو لأنه
أعلى أنواع الارتفاق فيتغلظ موجبه وإن جامع بعد
الحلق فعليه شاة لبقاء إحرامه في حق النساء دون لبس
المخيط وما أشبهه فخفت الجناية فاكتفي بالشاة
ومن جامع في العمرة قبل أن يطوف أربعة أشواط أفسد
عمرته فيمضي فيها ويقضيها وعليه شاة وإذا جامع بعد ما
طاف أربعة أشواط أو أكثر فعليه شاة ولا تفسد عمرته وقال الشافعي رحمه الله

يفسد في الوجهين

تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج إذ هي فرض
عنده كالحج ولنا أنها سنة فكانت أحط رتبة منه فتجب
الشاة فيها والبدنة في الحج إظهارا للتفاوت ومن جامع
ناسيا كان كمن جامع متعمدا وقال الشافعي رحمه الله جماع الناسي غير
مفسد للحج وكذا الخلاف في جماع النائمة والمكرهة هو يقول
الحظر ينعدم بهذه العوارض فلم يقع الفعل جناية ولنا أن
الفساد باعتبار معنى الارتفاق في الإحرام ارتفاقا مخصوصا
وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم
لأن حالات الإحرام مذكرة بمنزلة حالات الصلاة بخلاف
الصوم فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه
صدقة وقال الشافعي رحمه الله لا يعتد به لقوله عليه السلام الطواف
صلاة إلا أن الله تعالى أباح فيه المنطق فتكون الطهارة
من شرطه ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من
غير قيد الطهارة فلم تكن فرضا ثم قيل هي سنة والأصح
أنها واجبة لأنه يجب بتركها الجابر ولأن الخبر يوجب العمل

فيثبت به الوجوب فاذا شرع في هذا الطواف وهو سنة يصير واجبا
بالشروع ويدخله نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا
لدنو رتبته عن الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة و
كذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف طواف الزيارة
محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن فكان افحش من الاول
فيجبر بالدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما ولان الجنابة اغلظ من الحدث
فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت وكذا اذا
طاف اكثره جنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم كله والافضل
ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا ذبح عليه وفي بعض النسخ
وعليه ان يعيد والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا
وفي الجنابة ايجابا لفحش النقصان بسبب الجنابة
وقصوره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا
لا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر لان بعد الاعادة لا يبقى
الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النحر

فلا شيء عليه

فلا شيء عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه
الدم عند ابي حنيفة ره بالتاخير على ما عرف من مذهبه ولو رجع
الى اهله وقد طافه جنبا عليه ان يعود لان النقص كثير فيؤمر
بالعود استدراكا له ويعود باحرام جديد وان لم يعد
وبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جابر له الا ان الافضل هو
العود ولو رجع الى اهله وقد طافه محدثا ان عاد وطاف
جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه خف معنى النقصان
وفيه نفع للفقراء ولو لم يطف طواف
الزيارة اصلا حتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك
الاحرام لانعدام التحلل منه وهو محرم عن النساء ابدا
حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه
صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا
فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة انه تجب
شاة الا ان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة
لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفى بالشاة

ومن ترك من طواف الزيارة ثلاثة اشواط فما دونها فعليه
شاة لان النقصان بترك الاقل يسير فاشبه النقصان
بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزأه ان
لا يعود ويبعث شاة لما بينا ومن ترك اربعة اشواط
بقي محرما ابدا حتى يطوفها لان المتروك اكثر فصار كانه
لم يطف اصلا ومن ترك طواف الصدر او اربعة
اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب او الاكثر
منه وما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب في وقته
ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة
ومن طاف طواف الواجب في جوف الحجر فان كان بمكة
اعاده لان الطواف وراء الحطيم واجب على ما قدمناه
والطواف في جوف الحجر ان يدور حول الكعبة ويدخل
الفرجتين اللتين بينها وبين الحطيم فاذا فعل ذلك فقد
ادخل نقصانا في طوافه فما دام بمكة اعاده كله ليكون
مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر

خاصة

خاصة اجزأه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه
خارج الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الجانب
الآخر هكذا يفعله سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم
لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع ولا تجزيه
الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف
الصدر في آخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان
الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة وقالا عليه دم واحد
لان في الوجه الاول لم ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه واجب
واعادة طواف الزيارة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل
اليه وفي الوجه الثاني ينقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لانه مستحق الاعادة
فصار كانه طاف للزيارة ولم يطف للصدر فيجب الدم بترك الصدر
بالاتفاق وبتاخير الآخر على الخلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصدر
ما دام بمكة ولا يؤمر بعد الرجوع على ما بينا ومن طاف لعمرته وسعى على غير وضوء وحل
فما دام بمكة يعيدهما ولا شيء عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب
الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف واذا اعادهما لا شيء عليه لارتفاع

النقصان وان رجع الى اهله قبل ان يعيد فعليه دم لترك الطهارة
فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن اذ النقصان يسير وليس
عليه في السعي شيء لانه اتى به على اثر طواف معتد به وكذا اذا اعاد
الطواف ولم يعد السعي في الصحيح ومن ترك السعي بين الصفا و
المروة فعليه دم وحجه تام لان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم
دون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال
الشافعي رحمه الله لا شيء عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك
الاطالة شيء ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجب
لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس فيجب بتركه الدم
بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف
نهارا لا ليلا فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس لا يسقط
عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا
واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة
فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام
كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب ويكفيه دم واحد لان الجنس

اي جنس الجناية

متحد كما في الحلق وفي الترك إنما يتحقق بغروب الشمس من آخر أيام الرمي
لأنه لا يعرف قربة إلا فيها وما دامت الأيام باقية فالإعادة ممكنة
فيرميها على التأليف ثم بتأخيرها يجب الدم عند أبي حنيفة خلافا لهما فإن
ترك رمي يوم فعليه دم لأنه نسك تام ومن ترك رمي إحدى
الجمار الثلاث فعليه الصدقة لأن الكل في هذا اليوم نسك واحد
فكان المتروك أقل إلا أن يكون المتروك أكثر من النصف فحينئذ يلزمه
الدم لوجود ترك الأكثر وإن ترك رمي جمرة العقبة في
يوم النحر فعليه دم لأنه كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا إذا ترك
الأكثر منها وإن ترك منها حصاة أو حصاتين أو ثلاثا تصدق
لكل حصاة نصف صاع إلا أن يبلغ دما فينقص ما شاء لأن المتروك
هو الأقل فتكفيه الصدقة ومن أخر الحلق حتى مضت أيام
النحر فعليه الدم عند أبي حنيفة وكذا إذا أخر طواف الزيارة
وقالا لا شيء عليه في الوجهين وكذا الخلاف في تأخير الرمي وفي
تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل
الرمي والحلق قبل الذبح لهما أن ما فات مستدرك بالقضاء

ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
من قدم نسكا على نسك فعليه دم ولان التأخير عن المكان يوجب الدم فيما هو
موقت بالمكان كالاحرام فكذا التأخير عن الزمان فيما هو موقت بالزمان
وان حلق في ايام النحر في غير الحرم فعليه دم ومن اعتمر فخرج من الحرم
وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا شيء عليه قال رضي
الله عنه ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف رحمه الله في المعتمر ولم يذكره في الحاج
وقيل هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق بمنى وهو من الحرم
والاصح انه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام
واصحابه احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق
لما جعل محللا صار كالسلام في آخر الصلوة فانه من واجباتها
وان كان محللا واذا صار نسكا اختص بالحرم كالذبح وبعض
الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان
والمكان عند ابي حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف رحمه الله لا يتوقت بهما وعند محمد رحمه الله
يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر رحمه الله يتوقت بالزمان
دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم

اما لا يتوقف

اما لا يتوقف في حق التحلل بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت
بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به بخلاف المكان لانه موقت به
قال فان لم يقصر حتى رجع وقصر لا شيء عليه في قولهم جميعا معناه اذا خرج
المعتمر ثم عاد لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه ضمانه فان حلق القارن
قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه
بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما يجب عليه دم واحد
وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء على ما قلنا فصل
اعلم ان صيد البر محرم على المحرم وصيد البحر حلال لقوله تعالى احل لكم
صيد البحر الى آخر الآية وصيد البر ما يكون توالده ومثواه في
البر وصيد البحر ما يكون توالده ومثواه في الماء والصيد هو الممتنع
المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله عليه السلام الخمس الفواسق
وهي الكلب العقور والذئب والحدأة والغراب والحية والعقرب
فانها مبتدئات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي
عن ابي يوسف رحمه الله قال واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من
قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم

ومن قتله منكم متعمدا الآية نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف
الشافعي رحمه الله هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل
فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة وقال
عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء ولان الدلالة من
محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه
وتواريه فصار كالاتلاف ولان المحرم باحرامه التزم الامتناع
من التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالمودع بخلاف الحلال لانه لا التزام
من جهته على ان فيه الجزاء على ما روي عن ابي يوسف وزفر رحمهما الله و
الدلالة الموجبة بالجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد
وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لا ضمان على المكذب
ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء
في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يعتمد وجوبه الاتلاف
فاشبه غرامات الاموال والمبتدي والعائد سواء لان الموجب
لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله ان يقوم الصيد في المكان
الذي قتل فيه او في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه

ذوا عدل

ذوا عدل ثم هو مخير في الفداء ان شاء ابتاع بها هديا وذبحه ان بلغت
هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف
صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان شاء صام على ما نذكر وقال
محمد والشافعي رحمهما الله يجب في الصيد النظير فيما له نظير ففي الظبي شاة و
في الضبع شاة وفي الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي النعامة
بدنة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم
ومثله من النعم ما يشبه المقتول صورة لان القيمة لا تكون
نعما والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة
والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بيناه
وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه الشاة وما ليس له نظير عند
محمد رحمه الله تجب القيمة مثل العصفور والحمامة واشباههما واذا وجبت
القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة ويثبت
المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يعب ويهدر ولابي حنيفة
وابي يوسف رحمهما الله ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن
الحمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد

أو لكونه مرادًا بالإجماع أو لما فيه من التعميم وفي ضده تخصيص المراد
بالنص والله أعلم فجزاء مثل ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم ينطلق
على الوحشي والأهلي كذا قاله أبو عبيدة والأصمعي والمراد بما روي
التقدير دون إيجاب المعين ثم الخيار إلى القاتل في أن يجعله
هديًا أو طعامًا أو صومًا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد
والشافعي الخيار إلى الحكمين في ذلك فإن حكما بالهدي يجب
النظير على ما ذكرنا وإن حكما بالطعام أو بالصيام فعلى ما قال أبو حنيفة
وأبو يوسف لهما أن التخيير شرع رفقًا بمن عليه فيكون الخيار إليه كما
في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم هديًا الآية ذكر الهدي منصوبًا لأنه تفسير لقوله يحكم به أو
مفعول لحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة أو فيكون الخيار إليهما
قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدي بدليل أنه مرفوع
وكذا قوله تعالى أو عدل ذلك صيامًا مرفوع فلم يكن فيها دلالة
اختيار الحكمين وإنما يرجع إليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد
ذلك إلى من عليه ويقومان في المكان الذي أصاب فيه لاختلاف

القيم

١٦٦

القيم باختلاف الأماكن فإن كان الموضع برًّا لا يباع
الصيد فيه يعتبر أقرب المواضع إليه مما يباع فيه ويشترى قالوا والواحد
يكفي والمثنى أولى لأنه أحوط وأبعد عن الغلط كما في حقوق العباد
وقيل يعتبر المثنى ههنا بالنص قال والهدي لا يذبح إلا بمكة
لقوله تعالى هديًا بالغ الكعبة ويجوز الإطعام في غيرها خلافًا للشافعي
هو يعتبره بالهدي والجامع التوسعة على سكان الحرم ونحن نقول الهدي
قربة غير معقولة فيختص بمكان أو زمان أما الصدقة فقربة معقولة
في كل زمان ومكان والصوم يجوز في غير مكة لأنه قربة في كل مكان
وإن ذبح الهدي بالكوفة أجزأه عن الطعام معناه إذا تصدق باللحم وفيه
وفاء بقيمة الطعام لأن الإراقة لا تنوب عنه وإذا وقع الاختيار على
الهدي يهدي ما يجزيه في الأضحية لأن مطلق اسم الهدي منصرف إليه وقال
محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لأن الصحابة أوجبوا عناقًا
وجفرة وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز الصغار على
وجه الإطعام يعني إذا تصدق وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم
المتلف بالطعام عندنا لأنه هو المضمون فتعتبر قيمته وإذا اشترى
بالقيمة طعامًا تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعًا
من تمر أو شعير ولا يجوز أن يطعم المسكين أقل من نصف صاع لأن
الطعام المذكور ينصرف إلى ما هو المعهود في الشرع وإن اختار
الصيام يقوم المقتول طعامًا ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر أو صاع
من تمر أو شعير يومًا لأن التقدير بالصيام مقتولًا غير ممكن
إذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود

في الشرع كما في باب الفدية فإن فضل من الطعام أقل من نصف صاع
فهو مخير إن شاء تصدق به وإن شاء صام عنه يوما كاملا لأن الصوم أقل
من يوم غير مشروع وكذلك إن كان الواجب دون طعام مسكين
يطعم قدر الواجب أو يصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا أو نتف
شعره أو قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في
حقوق العباد ولو نتف ريش طائر أو قطع قوائم صيد فخرج
من حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة لأنه فوت عليه الأمن بتفويت
آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن كسر بيض نعامة فعليه قيمته وهذا
مروي عن علي وابن عباس رض ولأنه أصل الصيد وله عرضية أن
يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا ما لم يفسد فإن خرج من البيض
فرخ ميت فعليه قيمته حيا وهذا استحسان والقياس أن لا يغرم سوى البيضة
لأن حياة الفرخ غير معلومة وجه الاستحسان أن البيض معد
ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل أوانه سبب لموته فيحال به
عليه احتياطا وعلى هذا إذا ضرب بطن ظبية فألقت جنينا ميتا
وماتت فعليه قيمتهما قال وليس في قتل الغراب والحدأة والذئب
والحية والعقرب والفأرة والكلب العقور جزاء لقوله عم خمس
من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحدأة والحية والعقرب والفأرة
والكلب العقور وقد قال عم يقتل المحرم الفأرة والغراب والحدأة
والعقرب والحية والكلب العقور وقد ذكر الذئب في بعض الروايات
وقيل المراد بالكلب العقور الذئب ويقال إن الذئب في
معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لأنه يبتدئ بالأذى

اما

أما العقعق فغير مستثنى لأنه لا يسمى غرابا ولا يبتدئ بالأذى وعن
أبي حنيفة رح أن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش
منهما سواء لأن المعتبر في ذلك الجنس وكذا الفأرة الأهلية والو
حشية سواء والضب واليربوع ليسا من الخمس المستثناة لأنهما
لا يبتدئان بالأذى قال وليس في قتل البعوض والنمل والبراغيث
والقراد شيء لأنها ليست بصيود وليست بمتولدة من البدن ثم
هي مؤذية بطباعها والمراد بالنمل السود أو الصفر التي تؤذي وما لا يؤذي
لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلة الأولى ومن قتل قملة تصدق بما
شاء مثل كف من طعام لأنها متولدة من التفث الذي على البدن وفي
الجامع الصغير أطعم شيئا وهذا يدل على أنه يجزيه أن يطعم مسكينا شيئا يسيرا
على سبيل الإباحة وإن لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء
لأن الجراد من صيد البر فإن الصيد ما لا يمكن أخذه إلا بحيلة ويقصده
الآخذ وتمرة خير من جرادة لقول عمر رض تمرة خير من جرادة ولا شيء عليه
في ذبح السلحفاة لأنه من الهوام والحشرات فأشبه الخنافس والوز
غات ويمكن أخذه من غير حيلة وكذا المصيد لا يقصد بالأخذ فلم يكن صيدا
ومن حلب صيد الحرم فعليه قيمته لأن اللبن من أجزاء الصيد فأشبه كله ومن
قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء إلا ما استثناه
الشرع وهو ما عددناه وقال الشافعي رح لا يجب الجزاء لأنها جبلت
على الإيذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع
بأسرها لغة ولنا أن السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالأخذ إما لجلده
أو ليصطاد به أو لدفع أذاه والقياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال

يعدو واسم الكلب لا يقع على السبع عرفاً والعرف أملك ولا يجاوز بقيمته
شاة وقال زفر يجب بالغة ما بلغت اعتباراً بمأكول اللحم ولنا قوله عم
الضبع صيد وفيه شاة ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا
لأنه محارب مؤذ ومن هذا الوجه لا يزاد على قيمة الشاة ظاهراً وإذا
صال السبع على المحرم فقتله فلا شيء عليه وقال زفر يجب اعتباراً
بالجمل الصائل ولنا ما روي عن عمر رضه أنه قتل سبعاً وأهدى كبشاً وقال إنا
ابتدأناه ولأن المحرم ممنوع عن التعرض لا عن دفع الأذى ولهذا كان
مأذوناً في دفع المتوهم من الأذى كما في الفواسق فلأن يكون مأذوناً
بخلاف الجمل الصائل لأنه لا إذن من صاحب الحق وهو العبد وإن اضطر
المحرم إلى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لأن الإذن مقيد بالكفارة بالنص على
ما تلوناه من قبل ولا بأس للمحرم أن يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة
والبط الأهلي لأن هذه الأشياء ليست بصيود لعدم التوحش
والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لأنه ألوف بأصل الخلقة
ولو ذبح حمامة مسرولة فعليه الجزاء خلافاً لمالك له أنه ألوف مستأنس ولا
يمتنع بجناحه لبطء نهوضه ونحن نقول الحمام متوحش بأصل الخلقة
ممتنع بطيرانه وإن كان يبقى صيداً على الأصل ولا يبطله الاستئناس كالبعير
إذا ند لا يأخذ حكم الصيد على المحرم قال وإذا ذبح المحرم صيداً فذبيحته
ميتة لا يحل أكلها وقال الشافعي يحل ما ذبحه المحرم لغيره لأنه عامل له
فانتقل فعله إليه ولنا أن الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام
فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي وهذا لأن المشروع هو الذي قام مقام
المميز بين الدم واللحم تيسيراً فينعدم بانعدامه فإن أكل المحرم الذابح

من ذلك شيئاً فعليه قيمة ما أكل عند أبي حنيفة وقالا لا شيء عليه جزاء
ما أكل وإن أكل منه محرم آخر فلا شيء عليه في قولهم جميعاً لهما أن هذه
ميتة فلا يلزمه بأكلها إلا الاستغفار وصار كما إذا أكله محرم آخر
ولأبي حنيفة أن حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرنا وباعتبار أنه
محظور إحرامه لأن إحرامه هو الذي أخرج الصيد عن المحلية والذابح
عن الأهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة
إلى إحرامه بخلاف محرم آخر لأن ذلك ليس من محظورات إحرامه
ولا بأس بأن يأكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه إذا لم يدل المحرم عليه
ولا أمره بصيده خلافاً لمالك فيما إذا اصطاده لأجل المحرم له قوله عليه السلام
لا بأس بأكل المحرم لحم صيد ما لم يصده أو يصد له ولنا ما روي أن
الصحابة رضي الله عنهم تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عم لا بأس به
واللام فيما روي لام تمليك فيحمل على أن يهدى إليه الصيد دون
اللحم أو معناه أن يصاد بأمره ثم شرط عدم الدلالة وهذا تنصيص
على أن الدلالة محرمة قالوا فيه روايتان ووجه الحرمة حديث
أبي قتادة رضه وقد ذكرناه وفي صيد الحرم إذا ذبحه الحلال فعليه
قيمته يتصدق بها على الفقراء لأن الصيد استحق الأمن بسبب الحرم
قال عم في حديث فيه طول ولا ينفر صيدها ولا يجزيه الصوم لأنها غرامة
وليست بكفارة فأشبه ضمان الأموال وهذا لأن الحرمة باعتبار معنى
فيه وهو جزاء المحل والصوم يصلح جزاء الأفعال لا ضمان المحال وقال زفر
يجزيه الصوم اعتباراً بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه وهل يجزيه
الهدي ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه أن يرسله فيه إذا كان
في يده خلافاً للشافعي فإنه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد

لما جنينا ان هذا حصل في الحرم وجب ترك التعرض لحرمة الحرم اذ صار
هو من صيد الحرم فاستحق الامن لما روينا فان باعه رد البيع فيه ان كان
قائما لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد وذلك حرام وان كان
فائتا فعليه الجزاء لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك
بيع المحرم الصيد من محرم او حلال لما قلنا ومن احرم وفي بيته صيد
او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي رح عليه ان يرسله
لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان
الصحابة رض كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم ارسالها
وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان الواجب ترك
التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ بالبيت والقفص لا به
غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو على ملكه فلا معتبر ببقاء الملك وقيل اذا
كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع قال وان اصاب حلال صيدا
ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان المرسل امر
بالمعروف وناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك الصيد بالاخذ ملكا
محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه في
حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان
يخليه في بيته واذا قطع يده عنه كان متعديا ونظيره الاختلاف في كسر
المعازف وان اصاب محرم صيدا فارسله غيره من يده لا ضمان عليه بالا
تفاق لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محلا للتملك في حق المحرم لقوله
تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخمر فان
قتله محرم آخر في يده فعلى كل واحد منهما جزاؤه لان الآخذ متعرض للصيد

بالامن وهو والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق
قبل الدخول اذا رجعوا ويرجع الآخذ على القاتل وقال زفر رح لا
يرجع لان الآخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع على غيره ولنا ان الآخذ انما
يصير سببا للضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الآخذ
علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال الضمان عليه قال وان قطع
حشيش الحرم او شجرة ليست بمملوكة وهو مما لا ينبته الناس عادة فعليه
قيمته الا فيما جف منه لان حرمتهما ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها و
لا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمتها ليست
بسبب الاحرام فكان من ضمان المحال على ما بينا ويتصدق بقيمته
على الفقراء واذا اداها ملكه كما في حقوق العبد ويكره بيعه بعد القطع
لانه ملكه بسبب محظور شرعا فلو اطلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله
الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق ما ذكرناه والذي ينبته
الناس عادة عرفناه غير مستحق للامن بالاجماع ولان المحرم المنسوب الى الحرم
والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالانبات وما لا ينبت عادة
اذا انبته انسان التحق بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعليه
قيمتان قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى ضمانا لمالكه كالصيد
المملوك في الحرم وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى
حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر وقال ابو يوسف رح لا باس بالرعي
لان فيه ضرورة فان منع الدواب عنه متعذر ولنا ما روينا
والقطع بالمشافر كالقطع بالمناجل وحمل الحشيش من الحل ممكن
فلا ضرورة بخلاف الاذخر لانه استثناه رسول الله صلعم فيجوز قطعه ورعيه

قطعه ورفضه وكذا في العمرة لانه ليس من جملة النسك وكل نسك فعله
القارن مما ذكرنا ان فيه على المفرد دما فعليه دمان دم لحجته ودم لعمرته
وقال الشافعي دم واحد بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين
الا ان يجاوز الميقات غير محرم ثم يحرم بالعمرة والحج فيلزمه دم واحد لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخيره واجب
واحد لا يجب الا جزاء واحد واذا اشترك المحرمان في قتل صيد فعلى كل واحد منهما
الجزاء كاملا لان كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية تتفوق الدلالة فيتعدد
الجزاء بتعدد الجناية واذا اشترك الحلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء واحد
لان الضمان بدل عن المحل لا جزاء عن الجناية فيتحد باتحاد المحل كرجلين قتلا رجلا خطا
يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع
باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن وبيعه بعدما قتله بيع ميتة ومن اخرج ظبية من
الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاؤهن لان الصيد بعد الاخراج
من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه صفة شرعية فتسري
الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة
لان وصول الخلف كوصول الاصل والله اعلم باب مجاوزة الوقت بغير احرام واذا اتى
الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم
الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة
وقالا ان رجع اليه محرما فليس عليه شيء لبى او لم يلب وقال زفر لا يسقط
لبى او لم يلب لان جنايته لم ترتفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم
عاد اليه بعد الغروب ولنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع
في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما مر ثم
ان التدارك عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما

كتا

كتا وعنده لو بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في الاحرام من دويرة
اهله واذا ترخص بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء
التلبية فكان التلافي بعوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بالحج
المتقدم التي وزره مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعدما ابتدا
الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام
يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة فان دخل
البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو وصاحب
المنزل سواء لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام بقصده
واذا دخله التحق باهله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له واذا
لقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين الحرم وقد قدمنا من قبل فكذا وقت
الداخل الملحق به فان احرما من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء يريد به البستاني
والداخل فيه لانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامه ذلك
الى الوقت واحرم بحجة عليه اجزاه ذلك عن دخوله مكة بغير احرام وقال زفر لا يجزئه
وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة
ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام
كما اذا اتاه محرما بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحولت السنة
لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود
كما في الاعتكاف المنذور فانه يتادى بصوم رمضان من هذه السنة
دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضاها
لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد الحج وليس عليه دم لترك الوقت
وعلى قياس قول زفر يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاوز

زالوقت بغير احرام وفيمن جاوز الوقت بغير احرام واحرم بالحج ثم افسد حجه
هو يعتبره بالمضي وذلك بغير اسم المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات
بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا ينعدم به تعرضه
المحظورات فوضح الفرق واذا خرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد الى الحرم
ووقف بعرفة فعليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد
الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الاختلاف الذي ذكرناه في الآفاقي و
المتمتع اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه
لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار بمنزلة المكي واحرام المكي في الحج من الحرم
فيلزمه الدم بتاخيره عنه فان رجع الى الحرم فاهل فيه قبل ان يقف
بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه
يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله
رفض العمرة احب الينا وقضاؤها وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع
بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا
وايسر قضاء لكونها غير مؤقتة وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يات
بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج
رفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم الكل فيتعذر رفضها كما اذا فرغ
منها ولا كذلك اذا طاف للعمرة شوطا ولابي حنيفة ان احرام
العمرة قد تأكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد
ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه
وعليه دم بالرفض ايهما رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه

فكان

فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاءها لا غير وفي رفض الحج قضاءه
وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما
كما التزمهما غير انه منهي عنهما والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا
وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا
في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم
النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم
يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر او لم يقصر عند ابي حنيفة وقالا
ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا
حلق فهو وان كان نسكا في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه
في غير اوانه فيلزمه الدم بالاجماع فان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد
اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رحمه الله و
عندهما لا شيء عليه على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط
التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لاحرامه
قبل الوقت لانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر
وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزماه لان الجمع بينهما مشروع
في حق الآفاقي والمسألة فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو
وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه تعذر عليه اداؤها
اذ هي مبنية على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف
لما ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة فمضى عليهما لزماه وعليه دم
لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بهما والمراد بهذا الطواف
طواف التحية وانه سنة وليس بركن حتى لا يلزمه بتركه شيء واذا لم يات بما هو

ركن يمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم يأتي بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو الصحيح لانه بانٍ افعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من اعماله بخلاف ما اذا لم يطف بالحج وان رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها وان اهل بعمرة في يوم النحر او في ايام التشريق لزمته لما قلنا ويرفضها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما نذكره فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه دم لرفضها وعمرة مكانها لما بيّنّا فان مضى عليها اجزأه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما وعليه دم لجمعه بينهما اما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا دم كفارة ايضا وقيل اذا حلق للحج ثم احرم بالعمرة لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الاصل وقيل يرفضها احترازا عن النهي قال الفقيه ابو جعفر ومشايخنا على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما يأتي في باب الفوات ان شاء الله تعالى فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه والله اعلم

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رحمه الله لا يكون الاحصار الا بالعدو لان التحلل بالهدي مشروع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال ينجو من العدو لا من المرض ولنا ان آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم وواعد من تبعثه بيوم بعينه يذبح فيه ثم تحلل وانما يبعث الى الحرم لان دم الاحصار قربة والاراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل واليه الاشارة بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الهدي اسم لما يهدى الى الحرم وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت به لانه شرع رخصة والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته وتجوز الشاة لان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وتجزئه البقرة والبدنة او سبعهما كما في الضحايا وليس المراد بما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنه وقوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق والتقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله عليه ذلك ولو لم يفعل لا شيء عليه لانه عليه السلام حلق عام الحديبية وكان محصرا بها وامر اصحابه بذلك ولهما ان الحلق انما

ويطوف ويسعى وان توجه ليتحلل بافعال العمرة فله ذلك لانه فائت الحج
وان كان يدرك الحج والهدي لزمه التوجه لزوال العجز قبل حصول المقصود
بالخلف واذا ادرك هديه يصنع به ما شاء لانه ملكه وكان عينه لمقصد
استغنى عنه وان كان يدرك الهدي دون الحج يتحلل لعجزه عن الاصل وان
كان يدرك الحج دون الهدي جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم
على قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر
فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم على قول ابي حنيفة وفي المحصر بالعمرة
يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو
قول زفر انه قدر على الاصل وهو الحج قبل حصول المقصود بالبدل وهو الهدي
وجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث على يديه
الهدي يذبحه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس وله الخيار ان
شاء صبر في ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه ليؤدي
النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما وعد ومن وقف
بعرفة ثم احصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات ومن احصر بمكة وهو
ممنوع عن الطواف والوقوف فهو محصر لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما
اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فليس بمحصر اما على الطواف فلان
فائت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلما بينا
وقد قيل في هذه المسألة خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والصحيح
ما اعلمتك من التفصيل باب الفوات ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى
طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه
ان يطوف ويسعى ويتحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته

عرفة فرتبه ورتبنا على افعال الحج فلا يكون نسكا قبلهما وفعل النبي
عليه السلام في الحديبية ليعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال وان
كان قارنا بعث بدمين لاحتياجه الى التحلل عن احرامين فان بعث
بهدي واحد ليتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد
منهما لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار
الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز الذبح
للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدي
المتعة والقران وربما يعتبرانه بالحلق اذ كل واحد منهما محلل وله انه
دم كفارة حتى لا يجوز الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء
الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وبخلاف الحلق لانه
في اوانه لانه من اعظم افعال الحج وهو الوقوف يتأتى به قال والمحصر بالحج اذا تحلل
فعليه حجة وعمرة هكذا روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولان الحجة
انما تجب لقضاء التحريم بالشروع والعمرة لما انه في معنى فائت الحج وعلى المحصر
بالعمرة القضاء فالاحصار عنها يتحقق عندنا وقال مالك رحمه الله لا يتحقق
لانها لا تتوقت ولنا ان النبي عليه السلام واصحابه احصروا بالحديبية وكانوا عمارا
ولان شرع التحلل لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة فاذا
تحقق الاحصار فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وعلى القارن حجة
وعمرتان اما الحج واحدى العمرتين فلما بينا واما الثانية فلانه خرج
منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن هديا وواعدهم ان يذبحوه
في يوم بعينه ثم زال الاحصار فان كان لا يدرك الحج والهدي
لا يلزمه ان يتوجه بل يصبر حتى ينحر الهدي لفوات المقصود من التوجه

وهو

قوله بدمين فرستد دو ميش ١٢ قوله عن احرامين اي احرام الحج والعمرة ١٢ قوله عنده ... عنده وقت الذبح في الحج ١٢

قوله اعتبارا بهدي يعني از قياس كردن امام بهدي متعه والقران اما كما لا يجوز ذبح هدي المتعة والقران في يوم النحر وكذا لا يجوز ذبح المحصر الا في يوم النحر ١٢ قوله وربما يعتبرانه ... اعتبار ميكنند دم احصار را بحلق قوله بخلاف دم المتعة والقران لانه لا يكون مختصا بالمكان لانه دم نسك لا دم كفارة ١٢

قوله والثانية اي قضاء العمرة ١٢

فانه يحرم فيتحلل فقد فاته الحج فيتحلل بالعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة كيفيتها الطواف والسعي لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وههنا عجز عن الحج فيتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان التحلل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فعلها فيها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت متعينة له وعن ابي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر من المذهب ما ذكرناه ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصح الشروع والعمرة سنة وقال الشافعي فريضة لقوله عليه السلام العمرة فريضة كفريضة الحج ولنا قوله عليه السلام الحج فريضة والعمرة تطوع ولانها غير موقتة بوقت وتتأدى بنية غيرها كما في فائت الحج وهذه امارة النفلية وتأويل ما رواه انها مقدرة باعمال كالحج اذ لا تثبت الفريضة مع التعارض في الآثار قال والعمرة الطواف والسعي وقد ذكرناه في باب التمتع

باب الحج عن الغير الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة لما روي عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والآخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احدى الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجري في النوع

الاول في حالتي الاختيار والضرورة لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجري في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجري في النوع الثالث عند العجز للمعنى الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجري عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم الى وقت الموت لان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الانابة حالة القدرة لان باب النفل اوسع ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام قال فيه حجي عن ابيك واعتمري وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج وللآمر ثواب النفقة لانه عبادة بدنية وعند العجز اقيم الانفاق مقامه كالفدية في باب الصوم قال ومن امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاهل بحجة عنهما فهي عن الحاج ويضمن النفقة لان الحج يقع عن الآمر حتى لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص الحج له من غير اشتراك ولا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك بخلاف ما اذا حج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لكليهما فيبقى على خياره بعد وقوعه سببا لثوابه وههنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالفه فيقع عنه بخلاف ما اذا لم يعين حجا او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء

قوله فيبقى اي يبقى الابن على خياره

قوله وقد خالف امرهما

لان الملتزم هناك مجهول وهنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان
الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والمبهم يصلح وسيلة بواسطة
التعيين فاكتفي به شرطا بخلاف ما اذا ادى الافعال على الابهام لان
المؤدى لا يحتمل التعيين فصار مخالفا قال فان امره غيره ان يقرن عنه
فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين
والمامور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة
تشهد بصحة المروي عن محمد رح ان الحج يقع عن المامور وكذلك ان امره
واحد بان يحج عنه والآخر بان يعتمر عنه واذنا له بالقران فالدم عليه
لما قلنا ودم الاحصار على الآمر وهذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رحمهما الله
وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للتحلل دفعا لضرر امتداد الاحرام
وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه ولهما ان الآمر هو الذي ادخله
في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان يحج عن ميت فاحصر فالدم
في مال الميت عندهما خلافا لابي يوسف رح ثم قيل هو من ثلث مال
الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا
للمامور فصار دينا ودم الجماع على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني
عن اختيار ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد
حجه لان الصحيح هو المامور به بخلاف ما اذا فاته الحج حيث لا
يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره واما اذا جامع بعد الوقوف لا
يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول مقصود الآمر وعليه الدم في ماله
لما بينا وكذلك سائر الكفارات على الحاج لما قلنا ومن اوصى بان
يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد

انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند
ابي حنيفة رح وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام هنا في اعتبار
الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة رح واما عند
محمد رح يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شيء والا بطلت
الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه
وعند ابي يوسف رح يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ
الوصية ولابي حنيفة رح ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم
الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد التسليم
الى ذلك الوجه فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي
واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رح وهو القياس ان القدر الموجود من
السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال النبي عليه السلام اذا مات
ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام
الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج وجه قولهما وهو
الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا
الى الله ورسوله الآية وقال النبي عليه السلام من مات في طريق الحج كتب
له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان
واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه وينبني على ذلك المامور وقال ومن
اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما لان من حج عن غيره بغير
امره فانما يجعل ثواب حجه له وذلك بعد اداء الحج فلغت نيته
قبل ادائه وصح جعله ثوابه لاحدهما بعد الاداء بخلاف المامور
على ما فرقنا من قبل باب الهدي الهدي ادناه شاة لما روي انه عليه السلام

سئل عن الهدي فقال ادناه شاة وهو من ثلثة انواع الابل والبقر
والغنم لانه عليه السلام لما جعل الشاة ادنى فلا بد ان يكون له اعلى وهو البقر
والجزور ولان الهدي ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه والاصناف الثلثة
سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا الا ما يجوز في الضحايا لانه قربة
تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد والشاة جائزة
في كل شيء الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع
بعد الوقوف فانه لا يجوز فيهما الا البدنة وقد بينا المعنى فيما
سبق ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه
دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام
اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان ياكل منها
لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف
في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات
وقد صح ان النبي عليه السلام لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا
على يدي ناجية الاسلمي قال له لا تاكل انت ورفقتك
منها شيئا ولا يجوز ذبح هدي التطوع والقران الا في يوم النحر
قال رضي الله عنه وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر
وذبحه يوم النحر افضل وهذا هو الصحيح لان القربة في
التطوعات باعتبار انها هدايا وذلك يتحقق ببلوغها
الى الحرم فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر
وفي ايام النحر افضل لان معنى القربة في اراقة الدم فيها
اظهر اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس

الفقير ثم

البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولانه
دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في
اي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر اعتبارا
بدم المتعة والقران فان كل واحد دم جبر عنده ولنا ان هذه دماء
كفارات فلا تختص بيوم النحر لانها لما وجبت لجبر النقصان
كان التعجيل بها اولى لارتفاع النقصان به من غير تاخير بخلاف
دم المتعة والقران لانه دم نسك قال ولا يجوز ذبح الهدايا الا في
الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار اصلا في
كل دم هو كفارة ولان الهدي اسم لما يهدى الى مكان ومكانه
الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز ان يتصدق
بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي لان الصدقة
قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة قال ولا يجب التعريف بالهدايا
لان الهدي ينبئ عن النقل الى مكان ليتقرب باراقة دمه فيه
لا عن التعريف فلا يجب فان عرف بهدي المتعة فحسن لانه
يتوقت بيوم النحر فعسى ان لا يجد من يمسكه فيحتاج الى ان يعرف
به ولانه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات
لانه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسببها الجناية فيليق بها الستر
قال والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى
فصل لربك وانحر قيل في تاويله الجزور وقال تعالى
ان تذبحوا بقرة وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح
وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر والغنم ثم ان

نحر الإبل في الهدايا قياما وإن شاء أضجعها وأي ذلك فعل فهو حسن
والأفضل أن ينحرها قياما لما روي أن النبي عليه السلام نحر الهدايا قياما
وأصحابه رضوان الله عليهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى
ولا يذبح البقر والغنم قياما لأن في حالة الاضطجاع المذبح أبين
فيكون الذبح أيسر والذبح هو السنة فيهما قال والأولى أن يتولى
ذبحها بنفسه إذا كان يحسن ذلك لما روي أن النبي عليه السلام
ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه وولى
الباقي عليا رضي الله عنه ولأنه قربة والتولي في القربات أولى لما فيه من
زيادة الخشوع إلا أن الإنسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه
فجوزنا توليته غيره قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي
أجر الجزار منها لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطمها
ولا تعط أجر الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر إلى ركوبها
ركبها وإن استغنى عن ذلك لم يركبها لأنه جعلها خالصة لله تعالى
فما ينبغي أن يصرف شيئا من عينها أو منافعها إلى نفسه إلى أن يبلغ محله إلا
أن يحتاج إلى ركوبها لما روي أنه عليه السلام رأى رجلا يسوق بدنة
فقال اركبها ويلك وتأويله أنه كان عاجزا محتاجا ولو ركبها
فانتقص بركوبه فعليه ضمان ما نقص من ذلك وإن كان لها لبن
لم يحلبها لأن اللبن متولد منها فلا يصرفه إلى حاجة نفسه وينضح ضرعها
بالماء البارد حتى ينقطع اللبن ولكن هذا إذا كان قريبا من وقت
الذبح فإن كان بعيدا منه يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها
فإن صرفه إلى حاجة نفسه تصدق بمثله أو بقيمته لأنه مضمون

عليه ومن ساق هديا فعطب فإن كان تطوعا فليس عليه غيره لأن
القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وإن كان عن واجب فعليه أن يقيم
غيره مقامه لأن الواجب باق في ذمته وإن أصابه عيب كبير يقيم
غيره مقامه لأن المعيب بمثله لا يتأدى به الواجب فلا بد من
غيره وصنع بالمعيب ما شاء لأنه التحق بسائر أملاكه وإذا
عطبت البدنة في الطريق فإن كان تطوعا نحرها وصبغ نعلها
بدمها وضرب بها صفحتها ولم يأكل هو ولا غيره من الأغنياء
بذلك أمر رسول الله صلعم ناجية الأسلمي رضي الله عنه والمراد
بالنعل قلادتها وفائدة ذلك أن يعلم الناس أنه هدي
فيأكل منه الفقراء دون الأغنياء وهذا لأن الإذن بتناوله
معلق بشرط بلوغه محله فينبغي أن لا يحل قبل ذلك أصلا
إلا أن التصدق على الفقراء أفضل من أن يتركه جزرا للسباع
وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود فإن كانت واجبة أقام
غيرها مقامها وصنع بها ما شاء لأنه لم يبق صالحا لما عينه
وهو ملكه كسائر أملاكه ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران
لأنه دم نسك وفي التقليد إظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم
الإحصار ولا دم الجنايات لأن سببها الجناية والستر أليق بها
ودم الإحصار جابر فيلتحق بجنسها ثم ذكر الهدي ومراده البدنة
لأنه لا يقلد الشاة عادة ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد
على ما تقدم مسائل منثورة أهل عرفة إذا وقفوا في يوم وشهد قوم أنهم
وقفوا يوم النحر أجزأهم والقياس أن لا تجزيهم اعتبارا بما إذا وقفوا

قوله لانه شبه
لكن لانها ليست الا الخف
ينبغي ان يشق والخف يحقق عورة لان
الشاق والى الكعب لان امره به ينتهي الى العقبين
قوله وينبغي الا يجوز الا عنده فيتمكن فاذا خرج الكعب والوجه
الى الخف جميعا عند مقابلته الى الكعب والوجه
وجميعا اذ يبدو عورة للحاجة الخ الى الكعب قوله من الجانب
عن ان يكون في العقد اول اثنا عشر من الجانبين
مشي فلان الخف في العقد والكعب من الجانب
المقابلة وكما كان التعليل والكعب لان مقابلته
فالنصف لا يكون قليلا ولا كثيرا لان الشق
قليل قلة منه ولا كثرة منه فلا يكون شق
النصف مانعا كفاية قوله روايتان حتى
ان النصف العفو
اذا انكشف النصف يمنع في رواية ولا يمنع
في رواية اخرى لا وفي رواية يمنع
وفي رواية ابي يوسف لا يمنع
والمحمود يمنع كشف الربع والثلث
قوله فاعتبر الخ وجه عن حد التعليل هذا
وقيل الاعادة كما عنده يمنع الخ قوله وعدم
الدخول في خيمه هذا وقيل عليه الاعادة
كما عند ابي يوسف قوله كما في الربع الخ
فيه اشكال لانه لم يكن الواجب في مسح الكل
حتى يقوم الربع مقام الكل
ليس كذلك ...

[illegible]

فعليه وتقدير ان ربعه
وجه عماره بثمانية اشكال وان كل احد
تنقل ان اليمنى بدلها الثلاث الاربعة الى كل ربعه
ثلثة الا احد جوانبه الثلاث ذو اطراف ان الثار
جوانبه ذلك لان الان الاربعة واكا ما بذا الثار
فلان الوجه احد الجوانب الاربعة بهذا الاختلاف
في الشعر الذي نسائه قوله على ما وابطن
الى عند ابي حنيفة ومحمد سن منفرد الربع الشعر
والمختلف يمسح وعند ابي يوسف لا يمسح
قوله وانما وضع غسله في الجنابة جواب
اشكال يرد على قوله هو الصحيح بان يقال
لو كان الشعر النازل من الرأس عورة
على ما ذكره انما كانت باعتبار انه من
بدنها وليس كحرمة ما هو من بدنها
بدليل سقوط غسلها فقال بسقوط
غسلها لا باعتبار انه ليس من بدنها
بل هو من بدنها لانه متصل به خلقة
ولكن بسقوط غسله باعتبار الحرج كفاية

١٧٩
١٨٠

يوم التروية وهذا لانها عبادة تختص بزمان ومكان فلا تقع عبادة دونهما وجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي حجهم والحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عاما لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه في يوم عرفة ولان جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا ينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فانصرفوا لانه ليس فيها الا ايقاع الفتنة وكذا اذا شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال ولا يمكنه الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعمل بتلك الشهادة ومن رمى في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى ثم الباقيتين فحسن لانه راعى الترتيب المسنون ولو رمى الاولى وحدها اجزأه لانه تدارك المتروك في وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعي لا يجزئه ما لم يعد الكل لانه شرع مرتبا فصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دونه والمروة عرفت منتهى السعي بالنص فلا يتعلق به البداية ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل خيره بين الركوب والمشي وهذا اشارة الى الوجوب وهو الاصل لانه التزم القربة بصفة الكمال فتلزمه بتلك الصفة كما اذا نذر الصوم متتابعا وافعال الحج تنتهي بطواف الزيارة فيمشي الى ان يطوفه ثم قيل يبتدئ المشي من حين يحرم وقيل من بيته لان الظاهر انه هو المراد ولو ركب اراق دما لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق عليه المشي واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشي ولا يشق عليه ينبغي ان لا يركب ومن باع جارية محرمة قد اذن لها في ذلك فللمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذا المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري بخلاف النكاح لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشرت باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري واذا كان له ان يحللها لا يتمكن من ردها

ووقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل سنت بعد العشاء ولم يذكر قدر القراءة فيها واكثر المشايخ على ان السنة فيها الختم مرة فلا يترك لكسل القوم بخلاف ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا لفضيلة الجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام هو الصحيح لانه بمحل الرفض وهذا القطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس للاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلاثا من الظهر يتمها لان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلوة الامام واذا اتمها يدخل

مع القوم والذي يصلي معهم نافلة لان الفرض لا يتكرر في وقت
واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه
لو اضاف اليها ركعة اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثالثة
قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع لكراهة التنفل بعد الفجر
وكذا بعد العصر لما قلنا وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنفل
بالثلث مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة للامام ومن دخل مسجدا قد اذن
فيه يكره له ان يخرج من المسجد حتى يصلي لقوله عليه السلام لا يخرج من
المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال
الا اذا كان ممن ينتظم به امر جماعة لانه ترك صورة تكميل معنى
وان كان قد صلى وكانت الظهر او العشاء فلا باس بان يخرج
لانه اجاب داعي الله مرة الا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه
يتهم بمخالفة الجماعة عيانا وان كانت العصر او المغرب او الفجر
خرج وان اخذ فيها لكراهة التنفل بعدها ومن انتهى الى
الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته
ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم

قوله ممن ينتظم اي اذا كان اماما او مؤذنا

يدخل

يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشي فوتهما دخل
مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم
بخلاف سنة الظهر حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه اداؤها في
الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف و
محمد ره في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما ولا كذلك سنة
الفجر على ما نبين ان شاء الله تعالى والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل
على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والافضل في
عامة السنن والنوافل اداؤها في المنزل هو المروي عن
النبي عليه السلام قال واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل
طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح قال
ولا بعد ارتفاعها عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد احب
الي ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما
بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة
ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في
قضائها تبعا للفرض فبقي ما وراءه على الاصل وانما تقضي

تبعا له وهو يصلي بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده
اختلاف المشايخ واما سائر السنن سواها لا تقضى بعد الوقت وحدها
واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك من الظهر
ركعة ولم يدرك ثلاثا فانه لم يصل الظهر بالجماعة وقال محمد
قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه
فصار محرزا ثواب الجماعة لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا
يحنث به في يمينه لا يدرك الجماعة ولا يحنث في يمينه لا يصلي
الظهر بالجماعة ومن اتى مسجدا قد صلي فيه فلا بأس
بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت ومراده اذا
كان في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه قيل هذا في
غير سنة الظهر والفجر لان لهما زيادة مزية قال عليه السلام
في سنة الفجر صلوها وان طردتكم الخيل وقال في الاخرى
من ترك الاربع قبل الظهر لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الجميع
لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة
دون المواظبة والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها

كتاب النكاح

قال النكاح ينعقد بالايجاب
والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضي لان الصيغة
وان كانت للاخبار وضعا فقد جعلت للانشاء شرعا
دفعا للحاجة وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالآخر عن
المستقبل مثل ان يقول زوجني فيقول زوجتك
لان هذا توكيل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح
على ما نبينه ان شاء الله تعالى وينعقد بلفظ النكاح والتزويج
والهبة والتمليك والصدقة وقال الشافعي لا ينعقد
الا بلفظ النكاح والتزويج لان التمليك ليس حقيقة فيه ولا مجازا
عنه لان التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا ازدواج
بين المالك والمملوكة اصلا ولنا ان التمليك سبب لملك المتعة
في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو الثابت بالنكاح والسببية طريق المجاز
وينعقد بلفظ البيع هو الصحيح لوجود طريق المجاز ولا ينعقد
بلفظ الاجارة في الصحيح لانه ليس بسبب لملك المتعة ولا بلفظ
الاباحة والاحلال والاعارة لما قلنا ولا بلفظ الوصية

لانها توجب الملك مضافا الى ما بعد الموت **قال** ولا ينعقد نكاح
المسلمين الا بحضور شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين
رجلين او رجل وامرأتين عدولا كانوا او غير عدول او محدودين
في القذف قال رضي الله عنه اعلم ان الشهادة شرط في باب
النكاح لقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود وهو حجة على مالك
في اشتراط الاعلان دون الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية
فيها لان العبد لا شهادة له لعدم الولاية ولا بد من اعتبار
العقل والبلوغ لانه لا ولاية بدونهما ولا بد من اعتبار الاسلام
في انكحة المسلمين لانه لا شهادة للكافر على المسلم

ولا يشترط وصف الذكورة حتى ينعقد النكاح بحضور رجل وامرأتين

وفيه خلاف
الشافعي وستعرف في الشهادات ان شاء الله ولا تشترط
العدالة حتى ينعقد بحضرة الفاسقين عندنا خلافا للشافعي
له ان الشهادة من باب الكرامة والفاسق من اهل
الاهانة ولنا انه من اهل الولاية فيكون من اهل الشهادة
وهذا لانه لما لم يحرم الولاية على نفسه لاسلامه لا يحرم
على غيره لانه من جنسه ولانه صلح مقلِّدا فيصلح مقلَّدا

وكذا شاهدا

وكذا شاهدا او المحدودين في القذف من اهل الولاية فيكون
من اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء
بالنهي لجريمته ولا يبالي بفواته كما في شهادة العميان
وابني العاقدين **قال** وان تزوج مسلم ذمية بشهادة
ذميين جاز عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد وزفر
لا يجوز لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة
للكافر على المسلم فكأنهما لم يسمعا كلام المسلم ولهما ان
الشهادة شرطت في النكاح على اعتبار اثبات الملك
لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا
شهادة تشترط في لزوم المال وهما شاهدان عليها بخلاف ما اذا
لم يسمعا كلام الزوج لان العقد ينعقد بكلاميهما
والشهادة شرط على العقد **قال** ومن امر رجلا بان
يزوج ابنته الصغيرة فزوجها والاب حاضر بشهادة
رجل واحد سواهما جاز النكاح لان الاب يجعل مباشرا
للعقد لاتحاد المجلس ويكون الوكيل سفيرا او معبرا فبقي

المزوج شاهدا وان كان الاب غائبا لم يجز لان المجلس يختلف
فلا يمكن ان يجعل الاب مباشرا وعلى هذا اذا زوج الاب
ابنته البالغة بامرها بحضرة شاهد واحد ان كانت حاضرة
جاز وان كانت غائبة لم يجز فصل في بيان المحرمات
قال لا يحل للرجل ان يتزوج بامه ولا بجداته من قبل الرجال
والنساء لقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجدات
امهات اذ الام هي الاصل لغة او ثبتت حرمتهن
بالاجماع قال ولا ببنته لما تلونا قال ولا ببنت ولده
وان سفلت للاجماع ولا باخته ولا ببنات اخته ولا ببنات
اخيه ولا بعمته ولا بخالته لان حرمتهن منصوص عليها في
هذه الآية وتدخل فيها العمات المتفرقات والخالات
المتفرقات وبنات الاخوة المتفرقين لان جهة
الاسم عامة قال ولا بام امرأته التي دخل بابنتها
او لم يدخل لقوله تعالى وامهات نسائكم لثبوت قيد
الدخول بالنص سواء كانت في حجره او في حجر غيره لان

ذكر الحجر خرج مخرج العادة لا مخرج الشرط ولهذا اكتفى في موضع
الاحلال بنفي الدخول قال ولا بامرأة ابيه واجداده
لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم ولا بامرأة ابنه
وبني اولاده لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين
من اصلابكم وذكر الاصلاب لاسقاط اعتبار التبني
لا لاحلال حليلة الابن من الرضاعة قال ولا بامه
من الرضاعة ولا باخته من الرضاعة لقوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة ولقوله عليه السلام
يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب ولا يجمع بين
الاختين نكاحا ولا بملك يمين وطئا لقوله تعالى وان
تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ولقوله عليه السلام
من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماءه في
رحم اختين فان تزوج اخت امة له قد وطئها صح
النكاح لصدوره من اهله مضافا الى محله واذا جاز
لا يطأ الامة وان كان لم يطأ المنكوحة لان المنكوحة

موطوءة حكما لقوله ولا يطأ المنكوحة الا اذا حرم
الامة الموطوءة على نفسه بسبب من الاسباب فحينئذ يطأ
المنكوحة لعدم الجمع ويطأ المنكوحة ان لم يكن
وطئ المملوكة لعدم الجمع وطأ اذ المرقوقة ليست
موطوءة فان تزوج اختين في عقدين ولا
يدري ايتهما الاولى فرق بينه وبينهما لان نكاح
احديهما باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم
الاولوية ولا الى التنفيذ مع التجهيل لعدم الفائدة
او للضرر فتعين التفريق ولهما نصف المهر لانه وجب
للاولى منهما وانعدمت الاولوية للجهل بالاولية
فيصرف اليهما وقيل لا بد من دعوى كل واحدة
منهما او الاصطلاح لجهالة المستحقة ولا يجمع بين المرأة
وعمتها او خالتها او ابنة اختها او ابنة اخيها
لقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها
ولا على ابنة اختها ولا على ابنة اخيها وهذا مشهور يجوز

الزيادة

الزيادة على الكتاب بمثله ولا يجمع بين امرأتين لو كانت
احديهما ذكرا لم يجز له ان يتزوج بالاخرى لان
الجمع بينهما يفضي الى القطيعة والقرابة المحرمة
للنكاح محرمة للقطع ولو كانت المحرمية بينهما بسبب
الرضاع يحرم لما روينا من قبل قال ولا بأس بان
يجمع بين امرأة وابنة زوج كان لها من قبل
لما روينا من قبل لانه لا قرابة بينهما ولا رضاع
وقال زفر رحمه الله لا يجوز لان ابنة الزوج لو صورتها
ذكرا لا يجوز له التزوج بامرأة ابيه قلنا امرأة
الاب لو صورتها ذكرا جاز له التزوج بهذه
والشرط ان يتصور ذلك من كل جانب قال ومن
زنى بامرأة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي
رحمه الله الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لانها نعمة فلا تنال
بالمحظور ولنا ان الوطي سبب الجزئية بواسطة الولد
حتى يضاف الى كل واحد منهما كملا فتصير اصولها

وفروعها كأصوله وفروعه وكذلك على العكس
والاستمتاع بالجزء حرام الا في موضع الضرورة
وهي الموطوءة والوطي محرم من حيث انه سبب
الولد لا من حيث انه زنا قال ومن مسته امرءة
بشهوة حرمت عليه امها وابنتها وقال الشافعي
لا تحرم وعلى هذا الخلاف مسه امرءة بشهوة ونظره
الى فرجها الداخل ونظرها الى ذكره عن شهوة
له ان المس والنظر ليسا في معنى الدخول ولهذا
لا يتعلق بهما فساد الصوم والاحرام ووجوب الاغتسال
فلا يلحقان به ولنا ان المس والنظر سبب داع
الى الوطي فيقام مقامه في موضع الاحتياط
ثم المس بشهوة ان تنتشر الالة او تزداد انتشارا
هو الصحيح والمعتبر النظر الى الفرج الداخل
ولا يتحقق ذلك الا عند اتكائها ولو مس فانزل
فقد قيل يوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها

لانه بالانزال

لانه بالانزال تبين انه غير مفض الى الوطي
وعلى هذا اتيان المرءة في الدبر واذا طلق امرأته
طلاقا بائنا او رجعيا لم يجز له ان يتزوج باختها
حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة
عن طلاق بائن او ثلث يجوز لانقطاع النكاح بالكلية
اعمالا للقاطع ولهذا لو وطئها مع العلم بالحرمة يجب
الحد ولنا ان نكاح الاولى قائم لبقاء بعض احكامه
كالنفقة والمنع والفراش والقاطع تأخر عمله ولهذا بقي القيد
والحد لا يجب على اشارة كتاب الطلاق وعلى عبارة
كتاب الحدود يجب لان الملك قد زال في حق الحل
فيتحقق الزنا ولم يرتفع في حق ما ذكرنا فيصير جامعا قال
ولا يتزوج المولى امته ولا المرءة عبدها لان النكاح
ما شرع الا مثمرا ثمرات مشتركة بين المتناكحين و
المملوكية تنافي المالكية فيمتنع وقوع الثمرة على الشركة
ويجوز تزويج الكتابيات لقوله تعالى والمحصنات من الذين ا

اوتوا الكتاب اي العفائف ولا فرق بين الكتابية
الحرة والامة على ما نبين من بعد ان شاء الله ولا يجوز
تزويج المجوسيات لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل
الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولا
الوثنيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
ويجوز تزويج الصابئيات ان كانوا يؤمنون بدين
نبي ويقرون بالكتاب لانهم من اهل الكتاب وان
كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم تجز مناكحتهم
لانهم مشركون والخلاف المنقول فيه محمول على اشتباه
مذهبهم فكل اجاب على ما وقع عنده وعلى هذا حال
ذبيحتهم ويجوز للمحرم والمحرمة ان يتزوجا في حال
الاحرام وقال الشافعي لا يجوز وتزويج الولي المحرم وليته
على هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح ولنا
ما روي انه عليه السلام تزوج بميمونة رضي الله عنها وهو محرم وما
رواه محمول على الوطي ويجوز تزويج الامة مسلمة كانت

كتابية

او كتابية وقال الشافعي لا يجوز للحر ان يتزوج بامة
كتابية لان جواز نكاح الاماء ضروري عنده لما فيه
من تعريض الجزء على الرق وقد اندفعت الضرورة
بالمسلمة ولهذا جعل طول الحرة مانعا منه وعندنا
الجواز مطلق لاطلاق المقتضي وفيه امتناع عن تحصيل
الجزء الحر لا ارقاقه وله ان لا يحصل الاصل فيكون
له ان لا يحصل الوصف ولا يتزوج امة على حرة لقوله
عليه السلام لا تنكح الامة على الحرة وهو باطلاقه حجة على الشافعي
في تجويزه ذلك للعبد وعلى مالك في تجويزه برضا الحرة
ولان للرق اثرا في تنصيف النعمة على ما نقرره
في الطلاق ان شاء الله تعالى فيثبت به حل المحلية في حالة
الانفراد دون حالة الانضمام ويجوز تزويج
الحرة على الامة لقوله عليه السلام وتنكح الحرة على
الامة ولانها من المحللات في جميع الحالات
اذ لا منصف في حقها فان تزوج امة على حرة

في عدة من طلاق بائن او ثلاث لم يجز عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز لان هذا ليس بتزوج عليها وهو
المحرم ولهذا لو حلف ان لا يتزوج عليها لا يحنث
بهذا ولابي حنيفة ان نكاح الحرة باق من وجه لبقاء
بعض الاحكام فيبقى المنع احتياطا بخلاف اليمين لان
المقصود ان لا يدخل غيرها في قسمها وللحر ان يتزوج
اربعا من الحرائر والاماء وليس له ان يتزوج اكثر من
ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث
ورباع والتنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وقال
الشافعي لا يتزوج الا امة واحدة لانه ضروري عنده
والحجة عليه ما تلونا اذ الامة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما
في الظهار ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من اثنتين
وقال مالك يجوز لانه في حق النكاح بمنزلة الحر عنده
حتى ملكه بغير اذن المولى ولنا ان الرق منصف
فيتزوج العبد اثنتين والحر اربعا اظهارا لشرف الحرية

وان

وان طلق الحر احدى الاربع طلاقا بائنا لم يجز له
ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف
الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت
فان تزوج حبلى من زنا جاز النكاح ولا يطؤها
حتى تضع حملها وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف النكاح فاسد وان كان الحمل
ثابت النسب فالنكاح باطل بالاجماع له ان
الامتناع في الاصل لحرمة الحمل وهذا الحمل محترم
لانه لا جناية منه ولهذا لم يجز اسقاطه ولهما
انها من المحللات بالنص وحرمة الوطي كيلا يسقي
ماءه زرع غيره والامتناع في ثابت النسب لحق صاحب الماء
ولا حرمة للزاني وان تزوج حاملا من السبي
فالنكاح فاسد لانه ثابت النسب وان زوج ام
ولده وهي حامل منه فالنكاح باطل لانها
فراش لمولاها حتى يثبت نسب ولدها منه من

غير دعوة فلو صح النكاح لحصل الجمع بين الفراشين
الا انه غير متأكد حتى ينتفي الولد بالنفي من غير لعان
فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل ومن وطي جارية ثم تزوجها
جاز النكاح لانها ليست بفراش لمولاها فانها
لو جاءت بولد لا يثبت نسبه من غير دعوة
الا ان عليه ان يستبرئها صيانة لمائه واذا جاز
النكاح فللزوج ان يطأها قبل الاستبراء عند ابي حنيفة
وابي يوسف وقال محمد لا احب له ان يطأها ما لم يستبرئها
لانه احتمل الشغل بماء المولى فوجب التنزه كما في الشراء
ولهما ان الحكم بجواز النكاح امارة الفراغ فلا يؤمر
بالاستبراء لا استحبابا ولا وجوبا بخلاف الشراء
لانه يجوز مع الشغل وكذا اذا رأى امرأة
تزني فتزوجها حل له ان يطأها قبل ان يستبرئها
عندهما وقال محمد لا احب له ان يطأها ما لم يستبرئها
والمعنى ما ذكرنا ونكاح المتعة باطل وهو ان تقول

لفظ المتعة ان يكون بلفظ التمتع
مثل ان يقول متعني بنفسك

لامرأة

لامرأة اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك
هو جائز لانه كان مباحا فيبقى الى ان يظهر ناسخه قلنا
ثبت النسخ باجماع الصحابة وابن عباس صح رجوعه الى
الى قولهم فتقرر الاجماع والنكاح الموقت باطل مثل ان
يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام وقال
زفر هو صحيح لازم لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة
ولنا انه اتى بمعنى المتعة والعبرة في العقود للمعاني ولا فرق
بين ما اذا طالت مدة التوقيت او قصرت لان التوقيت
هو المعين لجهة المتعة وقد وجد ومن تزوج امرأتين
في عقدة واحدة واحداهما لا يحل له نكاحها صح نكاح
التي يحل نكاحها وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احداهما
لا بدل على الاخرى بخلاف ما اذا جمع بين حر وعبد
في البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد
في الحر شرط فيه ثم جميع المسمى للتي يحل له عند ابي حنيفة
وعندهما يقسم على مهر مثليهما وهي مسألة الاصل

ومن ادعت عليه امراة انه تزوجها واقامت بينة فجعلها
القاضي امراته ولم يكن تزوجها وسعها المقام معه وان
تدعه يجامعها وهذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اولا
وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسعه ان يطاها وهو
قول الشافعي لان القاضي اخطا الحجة اذ الشهود كذبة
فصار كما اذا ظهر انهم عبيد او كفار ولابي حنيفة ان
الشهود صدقة عنده وهو الحجة لتعذر الوقوف على
حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليهما
متيسر واذا ابتنى القضاء على الحجة وامكن تنفيذه
باطنا بتقديم النكاح نفذ قطعا للمنازعة بخلاف الاملاك
المرسلة لان في الاسباب تزاحما فلا امكان والله تعالى اعلم

باب الاولياء والاكفاء

وينعقد نكاح الحرة العاقلة البالغة
برضاها وان لم يعقد عليها ولي بكرا كانت او ثيبا
عند ابي حنيفة وابي يوسف في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لا ينعقد الا بولي وعند محمد ينعقد موقوفا وقال

مالك

١٥٨

مالك والشافعي لا ينعقد بعبارة النساء اصلا لان
النكاح يراد لمقاصده والتفويض اليهن مخل بها الا ان محمدا
يقول يرتفع الخلل باجازة الولي ووجه الجواز انها
تصرفت في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة
مميزة ولهذا كان لها التصرف في المال ولها في
اختيار الازواج وانما يطالب الولي بالتزويج
كيلا تنسب الى الوقاحة ثم في ظاهر الرواية لا فرق بين
الكفو وغير الكفو ولكن للولي الاعتراض في غير الكفو
وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يجوز في غير الكفو لان كم من
واقع لا يرفع ويروى رجوع محمد الى قولهما ولا يجوز
للولي اجبار البكر البالغة على النكاح خلافا للشافعي
له الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح
لعدم التجربة ولهذا يقبض الاب صداقها بغير امرها
ولنا انها حرة مخاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية
على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ بدليل

اليهن

لتوجه الخطاب فصار كالغلام وكالتصرف في المال
وانما يملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة و
لهذا لا يملك مع نهيها قال واذا استاذنها فسكتت
او ضحكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تستامر
في نفسها فان سكتت فقد رضيت ولان جهة
الرضا فيه راجحة لانها تستحي عن اظهار الرغبة
لا عن الرد والضحك ادل على الرضا من السكوت
بخلاف ما اذا بكت لانه دليل السخط والكراهية وقيل
اذا ضحكت كالمستهزئة بما سمعت لا يكون رضا و
اذا بكت بلا صوت لم يكن ردا قال وان فعل هذا غير ولي
يعني استامر غير الولي او ولي غيره اولى منه لم يكن رضا حتى
تتكلم به لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى
كلامه فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل
والاكتفاء بمثله للحاجة ولا حاجة في غير الاولياء
بخلاف ما اذا كان المستامر رسول الولي لانه

الجسمية والامتدادات الفرضية وذلك هو الكم المتصل الذات اعلم ان
للكم المتصل باعتبار الحد المشترك معان منها ما هي [illegible]
كالطول بمعنى الامتداد الواحد الذي هو الخط والعرض بمعنى الا
امتدادين وهو السطح والعمق بمعنى امتدادات الثلث
الذي يعبر عنه بالثخن وهو جسم التعليمي ومنها ما هي من الكميات
الماخوذة مع الاضافة الى امر آخر كالمفروض ثانيا وهو الكم المتصل
بالفرض [illegible] بقوله

والثانية من القوى المدركة الخيال التي تحفظ صور المحسوسات المرتسمة
في المشترك وهي ثابتة بدليل انها اي تلك القوة المرتسمة زوال
عن الحس المشترك زوالا ما لا بالكلية كالنسيان بل كالسهو زوال
مع سهولة استحضارها بادنى التفات اليها

والثالثة من تلك القوى المدركة القوة الوهمية وهي التي
بها ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة كعداوة
من الذئب والهرب منه

[illegible] اذا اعتبر انقسام يتوهم فيه شيء هو الآن يكون
نهاية للماضي وبداية [illegible] وبداية للمستقبل بخلاف الخط فانها
اذا [illegible] الاثنين وثلثة لم يكن هناك حد مشترك [illegible]
[illegible]
[illegible] الخطة ستة

فانه مقام ويعتبر في الاستئمار تسمية الزوج على وجه يقع
به المعرفة لتظهر رغبتها فيه من رغبتها عنه ولا يشترط
تسمية المهر هو الصحيح لان للنكاح صحة بدونه ولو زوجها
فبلغها الخبر فسكتت فهو على ما ذكرنا لان وجه الدلالة
في السكوت لا يختلف ثم المخبر ان كان فضوليا يشترط
فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان
رسولا لا يشترط اجماعا وله نظائر واذا استأذن الثيب
فلا بد من رضاها بالقول لقوله عليه السلام الثيب
تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها وقل الحياء
بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها واذا زالت
بكارتها بوثبة او حيضة او جراحة او تعنيس فهي في حكم الابكار
لانها بكر حقيقة لان مصيبها اول مصيب لها ومنه الباكورة
والبكرة ولانها تستحي لعدم الممارسة ولو زالت بكارتها
بزنا فهي كذلك عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد
والشافعي لا يكتفى بسكوتها لانها ثيب حقيقة

الى الاذن وايضا الولي يحتاج لعبده واخبار الصبي
ووقوع العلم لا يصح لتركه والمشاورة ووجوب
الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر كفاه
التزويج من الفاعلة فيقضي وجوده لفعل
المثبت ورد من باب لينطق من الولي فينبغي
من الطرفين وقد وجد لينطق اخرى ثيب
ان يوجد منها والدليل عليه رواية شرط
تقرب عنها لانها فدل على ان لينطق لطرفه
والمعتبة في الوثوب من فوق او
الى فوق كذا في المحيط

ومتصل ان كان لاجزائه حد مشترك وذلك اعني الحد المشترك
هو ذو وضع بين مقدارين يكون هو بعينه نهاية لاحدهما
وبداية للآخر ونهاية لهما على اختلاف العبارات باختلاف الاعتبار
فاذا قسم الخط الى جزئين كان الحد المشترك بينهما النقطة واذا
قسم السطح اليهما فالحد المشترك هو الخط واذا قسم الجسم
فالمشترك هو السطح اعلم ان معنى قولهم ذو وضع
ذو اشارة وهو النقطة واصطلحوا بالخط على المنقطتين
وبالسطح على الثلث منها وبالجسم على النقطة الرابع التي
وضعت على ما فوق الثلث لحصول العمق بها اذا علمت
هذا فالحد والمشترك يجب كونهما متخالفة في النوع
بحيث اذا قسم الى احد القسمين لم يزد به اصلا
واذا فصل عنه لم ينتقص منه شيئا فافهم
اي الكم المتصل ان كان غير قار الذات فزمان يعني
بحيث لا يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود
وهو الزمان لان الآن حد مشترك بين قسمي الماضي
والمستقبل على نحو اشتراك النقطة بين طرفي الخط
والا اي وان لم يكن كذلك بل يكون قار الذات بحيث
يجوز اجتماع اجزائه المفروضة في الوجود
فمقدار اي فهو المسمى بالمقدار فان انقسم المقدار في
جهة واحدة فقط فهو خط او انقسم في جهتين
فقط فهو سطح او انقسم في الجهات الثلث فهو جسم
تعليمي وسواتم المقادير اخر فيشمل للابعاد الثلث

لان عيبها غاية الحياء ومنه الثوبة والمثابة والمثوب

ولابي حنيفة ان الناس عرفوها بكرا فيعيبونها بالنطق

فتمتنع عنه فيكتفى بسكوتها كيلا تتعطل عليها مصالحها

بخلاف ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع

اظهره حيث علق به احكاما اما الزنا فقد ندب الى

ستره حتى لو اشتهر حالها لا يكتفى بسكوتها واذا

قال الزوج بلغك النكاح فسكتت وقالت بل

رددت فالقول قولها وقال زفر رحه القول قوله

لان السكوت اصل والرد عارض فصار كالمشروط

له الخيار اذا ادعى الرد بعد مضي المدة ونحن نقول

انه يدعي لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه

فكانت منكرة كالمودع اذا ادعى رد الوديعة

بخلاف مسألة الخيار لان اللزوم قد ظهر بمضي المدة

وان اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح

لانه نور دعواه بالحجة وان لم يكن له بينة فلا يمين

قوله فكانت منكرة وهذا لما عرف ان الدعوى [illegible]

[illegible]

لزوم البيع فقد تحقق بمضي المدة [illegible]

الرد وبعد لزوم البيع لا يمكنه الرد [illegible]

حلف

حلف عليها عند ابي حنيفة وهي مسألة الاستحلاف في الاشياء

الستة وسنبينها في الدعوى ان شاء الله تعالى ويجوز

نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بكرا كانت

الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة ومالك يخالفنا

في غير الاب والشافعي في غير الاب والجد وفي الثيب الصغيرة

ايضا وجه قول مالك ان الولاية على الحرة باعتبار الحاجة

ولا حاجة لانعدام الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت نصا

بخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا

لا بل هو موافق للقياس لان النكاح يتضمن المصالح و

لا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل

زمان فاثبتنا الولاية في حالة الصغر احرازا للكفو

وجه قول الشافعي ان النظر لا يتم بالتفويض الى غير الاب والجد

لقصور الشفقة وبعد القرابة ولهذا لا يملك التصرف في

المال مع انه ادنى رتبة فلان لا يملك في النفس

وانه اعلى اولى ولنا ان القرابة داعية الى النظر

كما في الاب والجد وما عداهما من القصور اظهرناه في سلب ولاية
الالزام بخلاف التصرف في المال لانه يتكرر فلا يمكن
تدارك الخلل فلا تفيد الولاية الا ملزمة ومع القصور
يثبت ولاية الالزام وجه قوله في المسئلة الثانية ان
الثيابة سبب لحدوث الراي لوجود الممارسة فادرنا
الحكم عليها تيسيرا ولنا ما ذكرنا من تحقق الحاجة
ووفور الشفقة ولا ممارسة تحدث الراي بدون
الشهوة فيدار الحكم على الصغر ثم الذي يويد كلامنا
فيما تقدم قوله عليه السلام النكاح الى العصبات من غير
فصل والترتيب في العصبات في ولاية النكاح
كالترتيب في الارث والابعد محجوب بالاقرب **قال**
فان زوجهما الاب والجد يعني الصغير والصغيرة فلا خيار
لهما بعد بلوغهما لانهما كاملا الراي وافرا الشفقة فيلزم
العقد بمباشرتهما كما اذا باشراه برضاهما بعد البلوغ
وان زوجهما غير الاب والجد فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ

ان شاء

ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد ولهما ان قرابة الاخ
ناقصة والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيتطرق الخلل الى المقاصد عسى والتدارك
ممكن بخيار الادراك واطلاق الجواب في غير الاب والجد يتناول الام والقاضي
هو الصحيح من الرواية لقصور الراي في احدهما ونقصان الشفقة
في الاخر فيتخير **قال** ويشترط فيه القضاء بخلاف خيار العتق
لان الفسخ ههنا لدفع ضرر خفي وهو تمكن الخلل ولهذا يشمل الذكر
والانثى فجعل الزاما في حق الاخر فيفتقر الى القضاء وخيار
العتق لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك ولهذا يختص بالانثى
فاعتبر دفعا والدفع لا يفتقر الى القضاء ثم عندهما اذا بلغت
الصغيرة وقد علمت بالنكاح فسكتت فهو رضا وان لم تعلم
بالنكاح فلها الخيار حتى تعلم فتسكت شرط العلم باصل النكاح
لانها لا تتمكن من التصرف الا به والولي ينفرد به فعذرت
ولم يشترط العلم بالخيار لانها تتفرغ لمعرفة احكام الشرع والدار
دار العلم فلم تعذر بالجهل بخلاف المعتقة لان الامة لا تتفرغ لمعرفتها

فيتقدر بالمجلس بثبوت الخيار ثم خيار البكر يبطل بالسكوت ولا يبطل
خيار الغلام ما لم يقل رضيت او يجي منه ما يعلم انه رضي وكذلك الجارية
اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبارا لهذه الحالة بحالة ابتداء النكاح
وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى اخر المجلس ولا يبطل بالقيام
في حق الثيب والغلام لانه ثابت باثبات الزوج لتوهم الخلل
فكان يبطل بالرضا غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار العتق
لانه ثبت باثبات المولى وهو الاعتاق فيعتبر فيه المجلس كما في خيار
المخيرة ثم الفرقة بخيار البلوغ ليس بطلاق لانه يصح من الانثى
ولا طلاق اليها وكذا بخيار العتق لما بينا بخلاف المخيرة لان الزوج
هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق فان مات احدهما قبل البلوغ
ورثه الاخر وكذا اذا مات بعد البلوغ قبل التفريق لان اصل
العقد صحيح والملك ثابت به وقد انتهى بالموت بخلاف مباشرة
الفضولي اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان
النكاح ثمه موقوف فيبطل بالموت وههنا نافذ فيتقرر به **قال**
ولا ولاية لعبد ولا صغير ولا مجنون لانه لا ولاية لهم على

انفسهم

على انفسهم فاولى ان لا تثبت على غيرهم ولان هذه ولاية
نظرية ولا نظر في التفويض الى هولاء ولا ولاية للكافر على
مسلمة لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا
ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فتثبت
له ولاية الانكاح على ولده الكافر لقوله تعالى والذين كفروا
بعضهم اولياء بعض ولهذا تقبل شهادته عليه ويجري بينهما
التوارث **قال** ولغير العصبات من الاقارب ولاية التزويج
عند ابي حنيفة وهو معناه عند عدم العصبات وهذا استحسان
وقال محمد لا تثبت وهو القياس وهو رواية عن ابي حنيفة وقول
ابي يوسف في ذلك مضطرب والاشهر انه مع محمد لهما ما روينا
ولان الولاية انما تثبت صونا للقرابة عن نسبة غير
الكفو اليها والى العصبات الصيانة ولابي حنيفة ان الولاية
نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالقرابة
الباعثة على الشفقة **قال** ومن لا ولي لها يعني العصبة
من جهة القرابة اذا زوجها مولاها الذي اعتقها جاز

لانه آخر العصبات واذا عدم الاولياء فالولاية الى
الامام والحاكم لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له و
اذا غاب الولي الاقرب غيبة منقطعة جاز لمن هو ابعد
منه ان يزوج وقال زفر لا يجوز لان ولاية الاقرب
قائمة لانها تثبت حقا له صيانة للقرابة فلا تبطل بغيبته ولهذا
لو زوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد مع ولايته ولنا
ان هذه ولاية نظرية وليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع
برأيه ففوضناه الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات
الاقرب ولو زوجها حيث هو فيه منع وبعد التسليم نقول
للابعد بعد القرابة وقرب التدبير وللاقرب عكسه فنزلا
منزلة وليين متساويين فايهما عقد نفذ ولا يرد قال
والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل في
السنة الا مرة واحدة وهو اختيار القدوري وقيل ادنى مدة
السفر لانه لا نهاية لاقصاه وهو اختيار بعض المتأخرين
وقيل اذا كان بحال يفوت الكفو الخاطب باستطلاع رايه

وهذا

وهذا اقرب الى الفقه لانه لا نظر في ابقاء ولايته
قال واذا اجتمع في المجنونة ابوها وابنها فالولي
في انكاحها ابنها في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ابوها
لانه اوفر شفقة من الابن ولهما ان الابن هو المقدم
في العصوبة وهذه الولاية مبنية عليها ولا معتبر بزيادة
الشفقة كاب الام مع بعض العصبات فصل
في الكفاءة الكفاءة في النكاح معتبرة قال عليه
السلام الا لا يزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن
الا من الاكفاء ولان انتظام المصالح فيما بين
المتكافئين عادة لان الشريفة تأبى ان تكون
مستفرشة للخسيس فلا بد من اعتبارها بخلاف جانبها
لان الزوج مستفرش فلا تغيظه دناءة الفراش
واذا زوجت المرأة نفسها من غير كفو فللاولياء
ان يفرقوا بينهما دفعا للضرر عن انفسهم
ثم الكفاءة تعتبر في النسب لانه يقع به التفاخر

وهي السكنى والازدواج والتوالد والتناسل وهذه
المقاصد لا تحصل عادة الا بابقاء النكاح ودوام
الزوجية لا يبقى الا عند التساوي في اسباب الشرف كذا

فقريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب بعضهم
اكفاء لبعض والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم
قريش بعضهم اكفاء لبعض بطن ببطن والعرب
بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة والموالي بعضهم
اكفاء رجل برجل ولا يعتبر التفاضل فيما بين قريش
لما روينا وعن محمد رح الا ان يكون نسبا مشهورا
كاهل بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتسكينا
للفتنة وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم
معروفون بالخساسة واما الموالي فمن كان له
ابوان في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء
يعني لمن له اباء فيه ومن اسلم بنفسه او له اب
واحد في الاسلام لا يكون كفوا لمن له ابوان
في الاسلام لان تمام النسب بالاب والجد وابو يوسف
الحق الواحد بالمثنى كما هو مذهبه في التعريف
ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له اب واحد

في الاسلام

في الاسلام لان التفاخر بين الموالي بالاسلام والكفاءة
في الحرية نظيرها في الاسلام في الجميع ما ذكرنا لان الرق اثر
الكفر وفيه معنى الذل فيعتبر في حكم الكفاءة ويعتبر
ايضا في الدين اي الديانة وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف
هو الصحيح لانه من اعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق الزوج
فوق ما تعير بضعة نسبه قال محمد رح لا يعتبر لانه من
امور الآخرة فلا يبتنى احكام الدنيا عليه الا اذا كان
يصفع ويسخر منه او يخرج الى الاسواق سكران
ويلعب به الصبيان لانه مستخف به ويعتبر في المال
وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهذا هو المعتبر في
ظاهر الرواية حتى ان من لا يملكهما او لا يملك احدهما
لا يكون كفوا لان المهر بدل البضع فلا بد من ايفائه
وبالنفقة قوام الازدواج ودوامه والمراد
بالمهر قدر ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل
عرفا وعن ابي يوسف انه اعتبر القدرة على النفقة دون المهر

لانه تجری المساهلة فی المهور ویعد المرء قادرا علیه بیسار
ابیه اما الکفاءة فی الغناء فمعتبرة فی قول ابی حنیفة ومحمد
حتی ان الفائقة فی الیسار لا یکافئها القادر علی
المهر والنفقة لان الناس یتفاخرون بالغناء
ویتعیرون بالفقر وقال ابو یوسف لا یعتبر لانه
لا ثبات له اذ المال غاد ورائح وتعتبر فی الصنائع
وهذا عند ابی یوسف ومحمد وعن ابی حنیفة فی ذلک روایتان
وعن ابی یوسف انه لا یعتبر الا ان یفحش کالحجام والحائک
والدباغ وجه الاعتبار ان الناس یتفاخرون
بشرف الحرف ویتعیرون بدناءتها وجه القول
الآخر ان الحرفة لیست بلازمة ویمکن التحول عن
الخسیسة الی النفیسة منها قال واذا تزوجت المرأة
ونقصت من مهر مثلها فللاولیاء الاعتراض
علیها عند ابی حنیفة حتی یتم لها او یفارقها وقالا
لیس لهم ذلک وهذا الوضع انما یصح علی قول محمد

ای الثبات للغناء ۱۲

ای الکفاءة

ای التحول

ای وضع اعتراض الاولیاء فی هذه الصورة ۱۲ علی الاعتبار

علی اعتبار قوله المرجوع الیه فی النکاح بغیر الولی
وقد صح ذلک وهذه شهادة صادقة علیه
ولهما ان ما زاد علی العشرة حقها ومن اسقط
حقه لا یعترض علیه کما بعد التسمیة ولابی حنیفة ان
الاولیاء یفتخرون بغلاء المهور ویتعیرون بنقصانها
فاشبه الکفاءة بخلاف الابراء بعد التسمیة لانه لا یتعیر به
واذا زوج الاب ابنته الصغیرة ونقص من مهرها
او ابنه الصغیر وزاد فی مهر امرأته جاز ذلک علیهما
ولا یجوز ذلک لغیر الاب والجد وهذا عند ابی حنیفة
وقالا لا یجوز الحط والزیادة الا بما یتغابن الناس
ومعنی هذا الکلام انه لا یجوز العقد عندهما لان
الولایة مقیدة بشرط النظر فعند فواته یبطل
العقد وهذا لان الحط عن مهر المثل لیس من النظر
فی شیء کما فی البیع ولهذا لا یملک ذلک غیرهما و
لابی حنیفة ان الحکم یدار علی دلیل النظر وهو قرب

ای علی الصغیرة والصغیر ۱۲

ای نقصان المهر و زیادة المهر من الاب ۱۲

ای نقصان المهر و زیادة المهر ۱۲

ای غیر الاب والجد ۱۲

ای شفقت

القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على المهر اما المالية
فهي المقصودة في التصرف المالي والدليل عدمناه
في حق غيرهما ومن زوج ابنه وهي صغيرة عبدا
او زوج ابنه وهو صغير امة فهو جائز وهذا
عند ابي حنيفة رحمه الله لان الاعراض عن الكفاءة
لمصلحة تفوقها وعندهما هو ضرر ظاهر لعدم الكفاءة
فلا يجوز فصل في الوكالة في النكاح وغيرها قال
ويجوز لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه
وقال زفر والشافعي لا يجوز لهما ان الواحد لا يتصور
ان يكون مملكا ومتملكا كما في البيع الا ان الشرع
جوز في الولي ضرورة لانه لا يتولاه سواه
ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل سفير ومعبر
والتمانع في الحقوق دون التعبير ولا ترجع الحقوق
اليه بخلاف البيع لانه مباشر حتى رجعت الحقوق
اليه واذا تولى طرفيه فقوله زوجت يتضمن

الشطرين

الشطرين ولا يحتاج الى القبول قال وتزويج
العبد والامة بغير اذن مولاهما موقوف فان
اجازه المولى جاز وان رده بطل وكذلك لو زوج
رجل امرأة بغير رضاها او رجلا بغير رضاه وهذا
فان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد موقوفا
على الاجازة وقال الشافعي تصرفات الفضولي
كلها باطلة لان العقد وضع لحكمه والفضولي
لا يقدر على اثبات الحكم فيلغو ولنا ان ركن التصرف
صدر من اهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فينعقد
موقوفا حتى اذا رأى المصلحة فيه ينفذه وقد يتراخى
حكم العقد عن العقد ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت
فلانة فبلغها فاجازت فهو باطل وان قال آخر
اشهدوا اني زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز
وكذلك ان كانت المرأة هي التي قالت جميع
ذلك وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اذا زوجت

نفسها غائبا فبلغها الخبر فاجازت جاز وحاصل هذا
ان الواحد لا يصلح فضوليا من الجانبين او فضوليا
من جانب اصيلا من جانب عندهما خلافا له ولو
جرى العقد بين الفضوليين او بين الفضولي
والاصيل جاز بالاجماع هو يقول لو كان مأمورا
من الجانبين ينفذ فاذا كان فضوليا يتوقف
وصار كالخلع والطلاق والاعتاق على مال
ولهما ان الموجود شطر العقد لانه شطر حالة الحضرة
فكذا عند الغيبة وشطر العقد لا يتوقف على ما وراء
المجلس كما في البيع بخلاف المأمور من الجانبين لانه
ينتقل كلامه الى العاقدين وما جرى بين
الفضوليين عقد تام وكذا الخلع واخواته
لانه تصرف يمين من جانبه حتى يلزم فيتم به و
لو امر رجلا بان يزوجه امرأة فزوجه اثنتين
في عقدة لم يلزمه واحدة منهما لانه لا وجه

الی

الی تنفيذهما للمخالفة ولا الی التنفيذ في احديهما غير عين
للجهالة ولا الی التعيين لعدم الاولوية فتعين التفريق
ومن امره امير بان يزوجه امرأة فزوجه امة
لغيره جاز عنده رجوعا الی اطلاق اللفظ وعدم
التهمة وقال ابو يوسف ومحمد لا يجوز الا ان يزوجه كفوا
لان المطلق ينصرف الی المتعارف وهو التزوج بالاكفاء
قلنا العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكر
في باب الوكالة ان اعتبار الكفاءة في هذا استحسان
عندهما لان كل احد لا يعجز عن التزوج بمطلق الزوج
فكانت الاستعانة في التزوج بالكفو

باب المهر

ويصح النكاح وان لم يسم فيه مهرا لان النكاح عقد انضمام
وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا
ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الی ذكره لصحة النكاح وكذا
اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها لما بينا وفيه خلاف مالك
واقل المهر عشرة دراهم وقال الشافعي ما يجوز ان يكون ثمنا

ثم هو حقها فيكون التقدير اليها ولنا
قوله عليه السلام ولا مهر اقل من عشرة ولانه حق الشرع
وجوبا اظهارا لشرف المحل فيتقدر بما له خطر وهو
العشرة استدلالا بنصاب السرقة ولو سمى اقل
من عشرة فلها العشرة عندنا وقال زفر لها
مهر المثل لان التسمية لما لم تصح مهرا كانعدامها ولنا
ان فساد هذه التسمية لحق الشرع وقد صار مقضيا
بالعشرة فاما ما يرجع الى حقها فقد رضيت بالعشرة
لرضاها بما دونها ولا ترضى فيه بالعوض اليسير
ولو طلقها قبل الدخول بها تجب خمسة عند علمائنا الثلاثة
وعنده تجب المتعة كما اذا لم يسم شيئا قال ومن سمى
مهرا عشرة فما زاد فعليه المسمى ان دخل بها او مات
عنها لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل وبه يتأكد
البدل وبالموت ينتهي النكاح نهايته والشيء
بانتهائه يتقرر ويتأكد فيتقرر بجميع مواجبه قال فان

ولا معتبر بانعدام التسمية لانها قد ترضى
بالتمليك من غير عوض تكرما ولا ترضى
فيه بالعوض اليسير صح

طلقها

طلقها قبل الدخول والخلوة فلها نصف المسمى لقوله تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الآية والاقيسة
متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره
وفيه عود المعقود عليه اليها سالما فكان المرجع
فيه النص وشرط ان يكون قبل الخلوة لانها كالدخول
عندنا على ما نبينه ان شاء الله تعالى قال وان تزوجها ولم
يسم لها مهرا او تزوجها على ان لا مهر لها فلها مهر مثلها
ان دخل بها او مات عنها وقال الشافعي لا يجب
شيء في الموت واكثرهم على انه يجب في الدخول له
ان المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن
من اسقاطه انتهاء ولنا ان المهر وجوبا حق الشرع
لما مر وانما يصير حقها في حالة البقاء فتملك الابراء
دون النفي وان طلقها قبل الدخول بها فلها
المتعة لقوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره
الآية ثم هذه المتعة واجبة رجوعا الى الامر وفيه

خلاف مالك ❊ والمتعة ثلاثة أثواب من كسوة
مثلها وهي درع وخمار وملحفة وهذا التقدير
مروي عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم وقوله
من كسوة مثلها إشارة إلى أنه يعتبر حالها وهو
قول الكرخي في المتعة الواجبة لقيامها مقام مهر
المثل والصحيح أنه يعتبر حاله عملا بالنص وهو قوله تعالى على
الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم هي لا تزاد على نصف
مهر مثلها ولا تنقص عن خمسة دراهم ويعرف ذلك
في الأصل وإن تزوجها ولم يسم لها مهرا ثم تراضيا
على تسمية فهي لها إن دخل بها أو مات عنها وإن
طلقها قبل الدخول بها فلها المتعة وعلى قول أبي يوسف
الأول لها نصف هذا المفروض وهو قول الشافعي
لأنه مفروض فيتنصف بالنص ولنا أن هذا الفرض
تعيين للواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك
لا يتنصف فكذا ما نزل منزلته والمراد بما تلا الفرض

في العقد

في العقد وهو الفرض المتعارف قال وإن تزوجها ثم زادها
في المهر بعد العقد لزمته الزيادة خلافا لزفر وسنذكره
في زيادة الثمن والمثمن إن شاء الله تعالى وإذا صحت
الزيادة تسقط بالطلاق قبل الدخول وعلى قول
أبي يوسف أولا تتنصف مع الأصل لأن التنصيف عندهما
يختص بالمفروض في العقد وعنده المفروض بعده
كالمفروض فيه على ما مر وإن حطت عنه من مهرها
صح الحط لأن المهر بقاء حقها والحط يلاقيه حالة
البقاء قال وإذا خلا الزوج بامرأته وليس هناك مانع
من الوطء ثم طلقها فلها كمال مهرها وقال الشافعي
لها نصف المهر لأن المعقود عليه إنما يصير مستوفى
بالوطء فلا يتأكد المهر دونه ولنا أنها سلمت
المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها
فيتأكد حقها في البدل اعتبارا بالبيع وإن كان

احدهما مريضا او صائما في رمضان او محرما بحج فرض
او نفل او بعمرة او كانت حائضا فليست الخلوة
صحيحة حتى لو طلقها لها نصف المهر لان هذه الاشياء
موانع اما المرض فالمراد منه ما يمنع الجماع او يلحقه
ضرر وقيل مرضه لا يعرى عن تكسر وفتور وهذا التفصيل
في مرضها وصوم رمضان لما يلزمه من القضاء والكفارة
والاحرام لما يلزمه من الدم وفساد النسك والقضاء
والحيض مانع طبعا وشرعا وان كان احدهما صائما
تطوعا فلها المهر كله لانه يباح له الافطار من غير
عذر في رواية المنتقى وهذا القول في المهر هو الصحيح
وصوم القضاء والمنذور كالتطوع في رواية لانه
لا كفارة فيه والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه
ونفلها كنفله واذا خلا المجبوب بامرأته ثم طلقها
فلها كمال المهر عند ابي حنيفة ره وقال عليه نصف المهر

لانه اعجز

لانه اعجز من المريض بخلاف العنين لان الحكم
أدير على سلامة الآلة ولابي حنيفة ان المستحق عليها التسليم
في حق السحق وقد اتت به **قال** وتجب عليها العدة
في جميع هذه المسائل احتياطا استحسانا لتوهم
الشغل والعدة حق الشرع والولد فلا تصدق في
ابطال حق الغير بخلاف المهر لانه مال لا يحتاط في
ايجابه وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان
شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان
حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة
قال وتستحب المتعة لكل مطلقة الا لمطلقة واحدة
وهي التي طلقها الزوج قبل الدخول بها وقد سمى
لها مهرا وقال الشافعي تجب لكل مطلقة الا لهذه
لانها وجبت صلة من الزوج لانه اوحشها بالفراق
الا ان في هذه الصورة نصف المهر طريقة المتعة

لان الطلاق فسخ فى هذه الحالة والمتعة لا تكون واجبة

ولنا ان المتعة خلف عن مهر المثل فى المفوضة لانه

يسقط مهر المثل وتجب المتعة والعقد يوجب العوض

فكان خلفا والخلف لا يجامع الاصل ولا شيئا منه فلا تجب

مع وجوب شئ من المهر وهو غير جان فى الايحاش

فلا تلحقه الغرامة به فكان من باب الفضل **قال**

واذا زوج الرجل بنته على ان يزوجه المزوج بنته او

اخته ليكون احد العقدين عوضا عن الآخر فالعقدان

جائزان وقال الشافعى بطل العقدان لانه جعل

نصف البضع صداقا والنصف منكوحة ولا اشتراك

فى هذا الباب فبطل الايجاب ولنا انه سمى ما لا يصلح

صداقا فيصح العقد ويجب مهر المثل كما اذا سمى

الخمر والخنزير ولا شركة بدون الاستحقاق **قال**

وان تزوج حر امرأة على خدمته سنة او على تعليم القرآن

فلها مثلها

مهر مثلها وقال محمد لها قيمة خدمته سنة وان تزوج عبد

حرة باذن مولاه على خدمته سنة جاز ولها خدمته

وقال الشافعى فى الوجهين لها تعليم القرآن والخدمة

لان ما يصلح اخذ العوض عنه بالشرط يصلح مهرا

عنده لان بذلك يتحقق المعاوضة فصار كما اذا

تزوجها على خدمة حر آخر او على رعى الزوج غنمها و

لنا ان المشروع انما هو الابتغاء بالمال والتعليم

ليس بمال وكذا المنافع على اصلنا وخدمة العبد

ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك خدمة الحر

ولان خدمة الزوج الحر لا يجوز استحقاقها بعقد

النكاح لما فيه من قلب الموضوع بخلاف خدمة حر آخر برضاه

لانه لا مناقضة وبخلاف خدمة العبد لانه يخدم مولاه معنى

حيث يخدمها باذنه وبامره وبخلاف رعى الاغنام لانه

من باب القيام بامور الزوجية فلا مناقضة على انه

ممنوع فى رواية ثم على قول محمد تجب قيمة الخدمة لان المسمى

مال الا ان عجز عن التسليم لمكان المناقضة فصار كالتزوج
على عبد الغير وعلى قول محمد وهو رواية عن ابي يوسف يجب مهر المثل بالعقد
لان الخدمة ليست بمال اذ لا تستحق فيه بحال فصار كتسمية
الخمر والخنزير وهذا لان تقومه بالعقد للضرورة فاذا
لم يجب تسليمه في العقد لم يظهر تقومه فيبقى الحكم على الاصل وهو
مهر المثل **قال** وان تزوجها على الف فقبضتها ووهبتها له
ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بخمسمائة لانه
لم يصل اليه بالهبة عين ما يستوجبه لان الدراهم
والدنانير لا يتعينان في العقود والفسوخ وكذا
اذا كان المهر مكيلا او موزونا او شيئا آخر في الذمة لعدم تعينها
فان لم تقبض الالف حتى وهبتها له ثم طلقها قبل الدخول
بها لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء وفي القياس
يرجع عليها بنصف الصداق وهو قول زفر ره
لانه سلم المهر له بالابراء فلا تبرا عما يستحقه بالطلاق
وجه الاستحسان انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق

قبل الدخول

قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر و
لا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود
ولو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كلها
المقبوض وغيره او وهبت الباقي ثم طلقها قبل
الدخول لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء عند ابي حنيفة
وقالا يرجع بنصف ما قبضت اعتبارا للبعض
بالكل ولان هبة البعض حط فيلتحق باصل العقد
ولابي حنيفة ره ان مقصود الزوج قد حصل وهو
سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع
عند الطلاق والحط لا يلتحق باصل العقد في النكاح
الا ترى ان الزيادة فيه لا تلتحق حتى لا تتنصف
ولو كانت وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي
فعنده يرجع عليها الى تمام النصف وعندهما بنصف
المقبوض ولو كان تزوجها على عرض فقبضته او
لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها

لم يرجع عليها بشيء وفي القياس وهو قول زفر رحمه الله
يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه تحقق رد
عين المهر على تمام تقريره وجه الاستحسان ان حقه
عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها
وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لها دفع شيء آخر
مكانه بخلاف ما اذا كان المهر دينا وبخلاف ما اذا
باعت من زوجها لانه وصل اليه ببدل ولو
تزوجها على حيوان او عروض في الذمة فكذلك
الجواب لان المقبوض متعين في الرد وهذا لان
الجهالة تحملت في النكاح فاذا عين يصير كان
التسمية وقعت عليه **قال** واذا تزوجها على
الف على ان لا يخرجها من البلدة او على ان
لا يتزوج عليها اخرى فان وفى بالشرط فلها
المسمى لانه صلح مهرا وقد تم رضاها به وان
تزوج اخرى او اخرجها فلها مهر مثلها لانه سمى
مالها

بالها
فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف
فيكمل مهر مثلها كما في تسمية الكرامة والهدية
مع الالف **قال** ولو تزوجها على الف ان
اقام بها وعلى الالفين ان اخرجها فان اقام
بها فلها الالف وان اخرجها فلها مهر المثل
لا يزاد على الالفين ولا ينقص عن الالف وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله
وقالا الشرطان جميعا جائزان حتى كان لها
الالف ان اقام بها والالفان ان اخرجها وقال
زفر رحمه الله الشرطان فاسدان ويكون لها مهر مثلها
لا ينقص من الف ولا يزاد على الفين واصل المسئلة
في الاجارات في قوله ان خطته اليوم فلك درهم
وان خطته غدا فلك نصف درهم وسنبينها ان شاء الله
ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فاذا احدهما
اوكس والآخر ارفع فان كان مهر مثلها اقل
من اوكسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما

فلها الارفع وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا
عند ابي حنيفة رح وقالا لها الاوكس في ذلك كله
فان طلقها قبل الدخول بها فلها نصف الاوكس
في ذلك كله بالاجماع لهما ان المصير الى مهر المثل
لتعذر ايجاب المسمى وقد امكن ايجاب الاوكس
اذ الاقل متيقن وصار كالخلع والاعتاق على
مال ولابي حنيفة رح ان الموجب الاصلي مهر المثل
اذ هو الاعدل والعدول عنه عند صحة التسمية وقد
فسدت لمكان الجهالة بخلاف الخلع والاعتاق
على مال لانه لا موجب له في البدل الا ان مهر المثل
اذا كان اكثر من الارفع فالمرأة رضيت بالحط
وان كان انقص من الاوكس فالزوج رضي بالزيادة والواجب
في الطلاق قبل الدخول في مثله المتعة ونصف
الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه
بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير موصوف

صحت التسمية

صحت التسمية ولها الوسط منه والزوج مخير ان شاء اعطاها
ذلك وان شاء اعطاها قيمته قال رضي الله عنه
معنى هذه المسألة ان يسمي جنس الحيوان
دون الوصف بان يتزوجها على فرس او حمار
واما اذا لم يسم الجنس بان يتزوجها على دابة لا تجوز التسمية
ويجب مهر المثل وقال الشافعي رح يجب مهر المثل في
الوجهين جميعا لان عنده ما لا يصلح ثمنا في البيع
لا يصلح مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما معاوضة
ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجعلناه التزاما
ابتداء حتى لا يفسد باصل الجهالة كالدية و
الاقارير وشرطنا ان يكون المسمى مالا وسطه
معلوم رعاية للجانبين وذلك عند اعلام الجنس
لانه يشتمل على الجيد والردي والوسط ذو حظ
منهما بخلاف جهالة الجنس لانه لا وسط لاختلاف معاني
الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة

والمماكسة اما النكاح فمبناه على المسامحة وانما يتخير
الوسط لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت
اصلا في حق الايفاء والعبد اصل تسمية فيتخير
بينهما وان تزوجها على ثوب غير موصوف فلها
مهر المثل ومعناه ذكر الثوب ولم يزد عليه ووجهه
ان هذه جهالة الجنس اذ الثياب اجناس مختلفة
ولو سمى جنسا بان قال هروي يصح التسمية ويخير
الزوج لما بينا وكذا اذا بالغ في وصف الثوب
في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال
وكذا اذا سمى مكيلا او موزونا وسمى جنسه دون
صفته وان سمى جنسه وصفته لا يخير لان الموصوف
منها يثبت في الذمة ثبوتا صحيحا فان تزوج
مسلم على خمر او خنزير فالنكاح جائز ولها مهر مثلها
لان شرط قبول الخمر شرط فاسد فيصح النكاح
ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يبطل بالشروط

الفاسدة

الفاسدة لكن لم تصح التسمية لان المسمى ليس بمال
في حق المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة
على هذا الدن من الخل فاذا هو خمر فلها مهر مثلها
عند ابي حنيفة رح وقالا لها مثل وزنها خلا وان
تزوجها على هذا العبد فاذا هو حر يجب مهر المثل
عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يجب
القيمة لابي يوسف رح انه اطمعها مالا وعجز عن تسليمه
فتجب قيمته او مثله ان كان من ذوات الامثال
كما اذا هلك العبد المسمى قبل التسليم وابو حنيفة رح يقول
لما اجتمعت الاشارة والتسمية فتعتبر الاشارة
لكونها ابلغ في المقصود وهو التعريف فكانه تزوج
على خمر او حر ومحمد رح يقول الاصل ان المسمى
اذا كان من جنس المشار اليه يتعلق العقد بالمشار اليه
لان المسمى موجود في المشار اليه ذاتا والوصف
يتبعه وان كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى

[illegible]

لان المسمى مثل المشار اليه وشبيه به فيتبع له و
والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انها تعرف
الماهية والاشارة تعرف الذات الا ترى
ان من اشترى فصا على انه ياقوت فاذا
هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ولو اشترى
على انه ياقوت احمر فاذا هو اخضر ينعقد لاتحاد
الجنس وفي مسئلتنا العبد مع الحر جنس واحد
لقلة التفاوت في المنافع والخمر مع الخل جنسان
لفحش التفاوت في المقاصد فان تزوجها على
هذين العبدين فاذا احدهما حر فليس لها الا الباقي
اذا ساوى عشرة دراهم عند ابي حنيفة لانه مسمى
ووجوب المسمى وان قل يمنع وجوب مهر المثل
وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر لو كان
عبدا لانه اطمعها سلامة العبدين وعجز عن
تسليم احدهما فتجب قيمته وقال محمد هو رواية

عن ابي حنيفة

عن المنفرد لها العبد الباقي وتمام مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر
من العبد لانهما لو كانا حرين يجب تمام مهر المثل عنده فاذا
كان احدهما عبدا يجب العبد وتمام مهر المثل واذا فرق القاضي
بين الزوجين في النكاح الفاسد قبل الدخول فلا مهر لها لان
المهر فيه لا يجب بمجرد العقد لفساده وانما يجب باستيفاء
منافع البضع وكذا بعد الخلوة لان الخلوة فيه لا يثبت بها
التمكن فلا تقام مقام الوطي فان دخل بها فلها مهر مثلها لا يزاد
على المسمى عندنا خلافا لزفر رحمه الله هو يعتبره بالبيع الفاسد ولنا
ان المستوفى ليس بمال وانما يتقوم بالتسمية فان زادت
على مهر المثل لم تجب الزيادة لعدم صحة التسمية وان نقصت
لم تجب الزيادة على المسمى لعدم التسمية بخلاف البيع لانه مال
متقوم في نفسه فيتقدر بدله بالقيمة وعليها العدة الحاقا للشبهة
بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحرزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداؤها
من وقت التفريق لا من آخر الوطآت هو الصحيح لانها تجب باعتبار
شبهة النكاح ورفعها بالتفريق ويثبت نسب ولدها لان النسب يحتاط

تتعلق بها
لا يمكن تعقلها وتعقل الذات الا [illegible]
الا في [illegible] والعلم وجميع الاخلاق
والرزق والغضب [illegible] ويكون [illegible] والمخلوق [illegible] لا يمكن
والشهوة والغضب [illegible] الا [illegible] فعلها
فانه لا يمكن تصوره [illegible] عبارة [illegible] شهوة
موجبا للتصور متعلقا والمفهوم غايته ما في الباب
والمعقول والمنتهى [illegible] التصور غيره التوقف فعليك
ان يمنع توقف تصور النسب ولا يلزم من ذلك النهاية الحاصلة
يوجب ويستلزم تصور غيره قال قلت
بالتساوي [illegible] لكن ما يحقق المبين فلا مجال للمنع
بسبب الحمل يتوقف على تصور النسب قطعا [illegible] عليه
قلت ليس الكلام في ماهية المفهوم بل فيما صدق عليه

في نهاية الحياء للولد فيترتب على التناسب من وجه ويعتبر بعده النسب
من وقت الدخول عند محمد رحمه الله وعليه الفتوى لان النكاح انعقد
بيس بدلا ع البضع والاقامة باعتباره ومهر مثلها يعتبر باخواتها
وعماتها وبنات اعمامها لقول ابن مسعود رضي الله عنه لها مهر مثل نسائها
ومن اقارب الاب ولان الانسان من جنس قوم ابيه وقيمة
الشيء انما يعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها وخالتها
اذا لم تكونا من قبيلتها لما بينا فان كانت الام من قوم ابيها بان
كانت بنت عمه فحينئذ يعتبر بمهرها لانها من قوم ابيها ويعتبر
في مهر المثل ان يتساوى المرأتان في السن والجمال و
المال والعقل والدين والبلد والعصر لان مهر المثل يختلف
باختلاف هذه الاوصاف وكذا يختلف باختلاف الدار والعصر
قالوا ويعتبر التساوي ايضا في البكارة والثيوبة واذا ضمن
الولي المهر صح ضمانه لانه من اهل الالتزام وقد اضافه الى
ما يقبله فيصح ثم المرأة بالخيار في مطالبتها زوجها او وليها
اعتبارا بسائر الكفالات ويرجع الولي اذا ادى على الزوج

ان كان

وجوابه قلنا ... وذلك
لان تصور الحدود ... ولا نسلم ... فلا يتوقف على
تصور لمه واعلم ان بعضهم قد ... ما ... لها اشنا
بيان لا يتوجب تصور ... تصور شي خارج عنها وعن حالها
ولا تقتضي النتيجة والاقيسة في محلها اقتضاء ليا
وعلى هذا الاشكال بان النسبة الى المحل واما الحدود فقد
وجوب تصور باسم تصور النتيجة لتدرك والتحقيق
بالقياس الى غيره فان قيل الايتين ومتى ويليك
الى اخر
البعد كذلك او ليس عرضها بالقياس
قلنا الحصول في المكان نسبة مخصوصة فلا بد
ان يكون بالقياس الى غيره وكذلك البواقي
وفيه تامل منه وجهه ان يقال لا نسلم
انا انما نتصور اذا قيست هذه الامور بما هو نسبة
كالحصول في المكان والحصول في الزمان
او بعضها بما ليس نسبة بل مثلا ما تحتاج
اليه اذا فتحت هذه كما هو الاولى ان يقال
والاقيسة بواسطة فهم المعلوم وحده
المعلوم بطريق اللفظ والنسبة
فهم المعلوم مطلق فانه ليقتضي القوة

ان كان بامره كما هو الرسم في الكفالة وكذلك يصح هذا الضمان
وان كانت الزوجة صغيرة بخلاف ما اذا باع الاب مال الصغير
وضمن الثمن لان الولي سفير ومعبر في النكاح وفي البيع عاقد
ومباشر حتى يرجع العهدة والحقوق اليه ويصح ابراؤه عند
ابحه ومحمد ره ويملك قبضه بعد بلوغه فلو صح الضمان يصير ضامنا
لنفسه وولاية قبض المهر على الاب بحكم الابوة لا باعتبار
انه عاقد الا يرى انه لا يملك القبض بعد بلوغها فلا يصير
ضامنا لنفسه   وللمرأة ان تمنع نفسها حتى
تأخذ المهر وتمنعه ان يخرجها اي يسافر بها ليتعين حقها
في البدل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار
كالبيع وليس للزوج ان يمنعها من السفر والخروج
من منزله او زيارة اهلها حتى يوفيها المهر كله اي
المعجل لان حق الحبس لاستيفاء المستحق وليس له حق
الاستيفاء قبل الايفاء ولو كان المهر كله مؤجلا ليس لها
ان تمنع نفسها لاسقاطها حقها بالتأجيل كما في البيع

خلافا لابي يوسف رحمه الله وان دخل بها فكذلك الجواب عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا
ليس لها ان تمنع نفسها والخلاف فيما اذا كان الدخول برضاها
حتى لو كانت مكرهة او كانت صبية او مجنونة لا يسقط حقها في
الحبس بالاتفاق وعلى هذا الخلاف الخلوة بها برضاها ويبتنى على هذا
استحقاق النفقة لهما ان المعقود عليه كله قد صار مسلما اليه
بالوطئة الواحدة وبالخلوة ولهذا يتاكد بها جميع المهر فلم يبق
لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل
البدل لان كل وطئة تصرف في البضع المحترم فلا تخلى عن العوض
ابانة لخطره والتاكيد بالواحدة لجهالة ما وراءها فلا يصلح مزاحما
للمعلوم ثم اذا وجد آخر فصار معلوما تحققت المزاحمة
وصار المهر مقابلا بالكل كالعبد اذا جنى جناية يدفع كله
بها فاذا جنى جناية اخرى واخرى يدفع بجميعها واذا
اوفاها مهرها نقلها الى حيث شاء لقوله تعالى اسكنوهن
من حيث سكنتم من وجدكم وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدها
لان الغريب يؤذى وفي قرى المصر القريبة لا تتحقق الغربة

ومن

ومن تزوج امرأة ثم اختلفا في المهر فالقول قول المرأة
الى مهر مثلها والقول قول الزوج فيما زاد على مهر المثل
وان طلقها قبل الدخول بها فالقول قوله في نصف
المهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله القول
قوله بعد الطلاق وقبله الا ان ياتي بشيء قليل ومعناه
ما لا يتعارف مهرا لها هو الصحيح لابي يوسف رحمه الله ان
المرأة تدعي الزيادة والزوج ينكر والقول قول المنكر
مع يمينه الا ان ياتي بشيء يكذبه الظاهر فيه وهذا لان
تقويم منافع البضع ضروري فمهما امكن الايجاب بشيء من
المسمى لا يصار اليه ولهما ان القول في الدعاوى قول
من يشهد له الظاهر والظاهر شاهد لمن يشهد له مهر المثل لانه
هو الموجب الاصلي في باب النكاح وصار كالصباغ مع رب الثوب
اذا اختلفا في مقدار الاجر يحكم قيمة الصبغ ثم ذكر هنا ان بعد
الطلاق قبل الدخول القول قوله في نصف المهر وهذا رواية
الجامع الصغير والاصل وذكر في الجامع الكبير انه يحكم متعة مثلها

وهو قياس قولهما لان المتعة موجبة بعد الطلاق كمهر المثل
قبله فيحكم كمهره ووجه التوفيق انه وضع المسئلة في الاصل في الالف
والالفين والمتعة لا تبلغ هذا المبلغ في العادة فلا يفيد تحكيمها
ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتعة مثلها عشرون
فيفيد تحكيمها والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار
فيحمل على ما هو المذكور في الاصل وشرح قولهما فيما اذا اختلفا في حال
قيام النكاح ان الزوج اذا ادعى الالف والمرأة الالفين
فان كان مهر مثلها الفا او اقل فالقول قوله وان كان الفين
او اكثر فالقول قولها وايهما اقام البينة في الوجهين
تقبل وان اقاما البينة في الوجه الاول تقبل بينتها لانها تثبت
الزيادة وفي الوجه الثاني تقبل بينته لانها تثبت الحط
وان كان مهر مثلها الفا وخمسمائة تحالفا واذا حلفا يجب
الف وخمسمائة هذا تخريج الرازي ره وقال الكرخي ره
يتحالفان في الفصول الثلاثة ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك ولو كان
الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما

وعنده

وعنده يتعذر القضاء بالمسمى فيصار اليه ولو كان الاختلاف
بعد موت احدهما فالجواب فيه كالجواب في حيوتهما لان اعتبار
مهر المثل لا يسقط بموت احدهما ولو كان الاختلاف بعد موتهما
في المقدار فالقول قول ورثته عند ابي حنيفة ره ولا يستثنى القليل
وعند محمد ره الجواب في حال الحيوة وان كان في اصل المسمى
فعند ابي حنيفة ره القول قول من انكره ولا يجب مهر المثل
فالحاصل انه لا يحكم لمهر المثل عنده بعد موتهما على ما نبينه ان شاء الله تعالى
واذا مات الزوجان وقد سمى لها مهرا فلورثتها
ان يأخذوا ذلك من ميراث الزوج وان لم يكن لها
مهر فلا شيء لورثتها عند ابي حنيفة ره وقالا لورثتها المهر في
الوجهين معناه المسمى في الوجه الاول ومهر المثل في الثاني
اما الاول فلان المسمى دين في ذمته وقد تاكد بالموت فيقضى
من تركته الا اذا علم انها ماتت اولا فيسقط نصيبه من ذلك
واما الثاني فوجه قولهما ان مهر المثل صار دينا في ذمته
كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما ولابي حنيفة ره

ان موتهما يدل على انقراض اقرانهما فبمن يقدر القاضي
مهر المثل ومن بعث الى امراته شيا فقالت هو هدية و
قال الزوج هو من المهر فالقول قوله لانه هو المملك فيكون
اعرف بجهة التمليك كيف وان الظاهر انه يسعى في اسقاط الواجب
الا في الطعام الذي يوكل فان القول قولها والمراد
منه ما يكون مهيا للاكل لانه يتعارف هدية فاما الحنطة والشعير
فالقول قوله لما بينا وقيل ما يجب عليه من الخمار والدرع وغيره
ليس له ان يحتسبه من المهر لان الظاهر يكذبه

واذا تزوج النصراني نصرانية على ميتة او على غير مهر وذلك في
دينهم جائز فدخل بها او طلقها قبل الدخول بها او مات عنها فليس
لها مهر وكذلك الحربيان في دار الحرب وهذا عند ابي حنيفة ره
وهو قولهما في الحربيين واما في الذمية فلها مهر مثلها ان دخل
بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وقال
زفر ره لها مهر المثل في الحربيين ايضا له ان الشرع ما شرع
ابتغاء النكاح الا بالمال وهذا الشرع وقع عاما فيثبت الحكم

على العموم

على العموم ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الا
لزام منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة لانهم التزموا
احكامنا فيما يرجع الى المعاملات كالزنا والربوا وولاية الالزام
متحققة لاتحاد الدار ولابي حنيفة ره ان اهل الذمة لا يلتزمون
احكامنا في الديانات وفيما يعتقدون خلافه في المعاملات وولاية
الالزام بالسيف وبالمحاجة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار
عقد الذمة فانا امرنا ان نتركهم وما يدينون فصاروا كاهل
الحرب بخلاف الزنا لانه حرام في الاديان كلها والربوا مستثنى عن
عقودهم لقوله عليه السلام الا من اربى فليس بيننا وبينه عهد وقوله
في الكتاب او على غير مهر يحتمل نفي المهر ويحتمل السكوت وقد قيل
في الميتة والسكوت روايتان والاصح ان الكل على الخلاف
فان تزوج الذمي ذمية على خمر او خنزير ثم اسلما او اسلم احدهما
فلها الخمر والخنزير وفي الخنزير مهر المثل ومعناه اذا كانا باعيانهما
والاسلام قبل القبض وان كانا بغير اعيانهما فلها في الخمر القيمة
وفي الخنزير مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة ره وقال ابو يوسف ره لها مهر المثل

في الوجهين وقال محمد رحمه الله لها القيمة في الوجهين وجه قوله ان
القبض موكد للملك في المقبوض فيكون له شبه بالعقد فيمتنع
بسبب الاسلام كالعقد وصار كما اذا كانا بغير اعيانهما واذا
التحقت حالة القبض بحالة العقد فابو يوسف رحمه الله يقول لو كانا
مسلمين وقت العقد تجب مهر المثل فكذا ههنا ومحمد رحمه الله يقول
لا تصح التسمية لكون المسمى مالا عندهم الا انه امتنع التسليم
للاسلام فتجب القيمة كما اذا هلك العبد المسمى قبل القبض ولابي حنيفة رحمه الله
ان الملك في الصداق المعين يتم بنفس العقد وذلك لا يمتنع
بالاسلام كاسترداد الخمر المغصوب وفي غير المعين القبض
يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام بخلاف المشتري لان ملك
التصرف انما يستفاد فيه بالقبض واذا تعذر القبض في
غير المعين لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون
اخذ قيمته كاخذ عينه وكذلك الخمر لانه من ذوات الامثال
الا ترى انه لو جاء بالقيمة قبل الاسلام تجبر على القبول في
الخنزير دون الخمر ولو طلقها قبل الدخول بها فمن اوجب مهر المثل

اوجب المتعة

اوجب المتعة ومن اوجب القيمة اوجب نصفها

لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما وقال مالك يجوز
للعبد لانه يملك الطلاق فيملك النكاح ولنا قوله عليه السلام ايما
عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر ولان في تنفيذ نكاحهما
تعييبهما اذ النكاح عيب فيهما فلا يملكانه بدون اذن مولاهما
وكذلك المكاتب لان الكتابة اوجبت فك الحجر في حق
الكسب فبقي في حق النكاح على حكم الرق ولهذا لا يملك
المكاتب تزويج عبده ويملك تزويج امته لانه من باب الا
كتساب وكذا المكاتبة لا تملك تزويج نفسها بدون اذن
المولى وتملك تزويج امتها لما بينا وكذا المدبر وام الولد
لان الملك فيهما قائم واذا تزوج العبد باذن مولاه
فالمهر دين في رقبته يباع فيه لان هذا دين وجب في رقبة
العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر في حق المولى لصدور
الاذن من جهته فيتعلق برقبته دفعا للمضرة عن اصحاب
الديون كما في دين التجارة والمدبر والمكاتب يسعيان

والمعتدة إذا لم تأخذ النفقة حتى انقضت العدة تسقط ر آ يلم لن
سقط وعنه إن كانت مفروضة لا تسقط آخر المختار والمعتدة إذا لم
تلزم بيت الزوج تخرج زمانا وتسكن زمانا فهي ناشزة
تنقص كذا في النفقات

المعتدة إذا زفت البيت زمانا وخرجت زمانا فهي ناشزة
وإن كانت البيت
بعد العتاق وفي فصل النفقة

في المهر ولا يباعان فيه لانهما لا يحتملان النقل من ملك مع بقاء
الكتابة والتدبير فيؤدي من كسبهما واذا تزوج العبد بغير
اذن مولاه فقال المولى طلقها او فارقها فليس هذا
باجازة لانه يحتمل الرد لان رد هذا العقد ومتاركته
يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد
او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى وان قال طلقها تطليقة
تملك الرجعة فهذا اجازة لان الطلاق الرجعي لا يكون
الا في نكاح صحيح فتتعين الاجازة ومن قال لعبده تزوج
هذه الامة فتزوجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه يباع
في المهر عند ابي حنيفة وقالا يؤخذ منه اذا عتق واصله
ان الاذن بالنكاح ينتظم الفاسد والجائز عنده فيكون
هذا المهر ظاهرا في حق المولى وعندهما ينصرف الى
الجائز لا غير فلا يكون ظاهرا في حق المولى فيؤاخذ به
بعد العتاق لهما ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف
والتحصين وذلك بالجائز ولهذا لو حلف لا يتزوج ينصرف

الى الجائز

الى الجائز بخلاف البيع لان بعض المقاصد حاصل وهو ملك التصرف
وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه كما في البيع وبعض المقاصد في النكاح
الفاسد حاصل كالنسب ووجوب المهر والعدة على اعتبار وجود
الوطي ومسئلة اليمين ممنوعة على هذه الطريقة ومن زوج
عبدا مأذونا له امرأة جاز والمرأة اسوة للغرماء في مهرها
ومعناه اذا كان النكاح بمهر المثل ووجهه ان سبب
ولايته ملك الرقبة على ما نذكره والنكاح لا يلاقي حق الغرماء
بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين بسبب
لا مرد له فشابه دين الاستهلاك وصار كالمريض المديون
اذا تزوج امرأة فبمهر مثلها اسوة للغرماء ومن زوج امته فليس
عليه ان يبوئها بيت الزوج لكنها تخدم المولى ويقال للزوج
متى ظفرت بها وطئتها لان حق المولى في الاستخدام
باق والتبوئة ابطال له فان بوأها معه بيتا فلها النفقة و
السكنى والا فلا لان النفقة تقابل الاحتباس ولو بوأها
بيتا ثم بدا له ان يستخدمها له ذلك لان الحق باق لبقاء

الملك فلا يسقط بالتوبة كما لا يسقط بالنكاح قال العبد الضعيف
ره ذكر تزويج المولى عبده وامته ولم يذكر رضاهما وهذا
يرجع الى مذهبنا ان للمولى اجبارهما على النكاح وعند الشافعي ره
لا اجبار في العبد وهذا رواية عن ابي حنيفة ره لان النكاح
من خصائص الادمية والعبد داخل تحت ملك المولى من
حيث انه مال فلا يملك انكاحه بخلاف الامة لانه مالك منافع
بضعها فيملك تمليكها ولنا ان الانكاح اصلاح ملكه لان فيه
تحصينه عن الزنا الذي هو سبب الهلاك والنقصان
فيملكه اعتبارا بالامة بخلاف المكاتب والمكاتبة لانهما
التحقا بالاحرار تصرفا فيشترط رضاهما ومن زوج امته ثم
قتلها قبل ان يدخل بها زوجها فلا مهر لها عند ابي حنيفة ره وقالا عليه
المهر لمولاها اعتبارا بموتها حتف انفها وهذا لان المقتول
ميت باجله فصار كما اذا قتلها اجنبي وله انه منع المبدل
قبل التسليم فيجازى بمنع البدل كما اذا ارتدت الحرة
والقتل في حق احكام الدنيا جعل اتلافا حتى وجب القصاص

والدية

والدية فكذا في حق المهر وان قتلت حرة نفسها قبل ان
يدخل بها زوجها فلها المهر خلافا لزفر ره هو يعتبره بالردة وبقتل
المولى امته والجامع ما بيناه ولنا ان جناية المرءة
على نفسها غير معتبرة في حق احكام الدنيا فشابه موتها
حتف انفها بخلاف قتل المولى امته لانه يعتبر في حق احكام
الدنيا حتى تجب الكفارة عليه واذا تزوج امة فالاذن
في العزل الى المولى عند ابي حنيفة ره وعند ابي يوسف ومحمد ره
الاذن في العزل اليها لان الوطي حقها حتى تثبت لها
ولاية المطالبة وفي العزل تنقيص حقها فيشترط رضاها
كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانه لا مطالبة لها فلا يعتبر
رضاها وجه ظاهر الرواية ان العزل يخل بمقصود الولد
وهو حق المولى فيعتبر رضاه وبهذا فارقت الحرة
وان تزوجت باذن مولاها ثم عتقت فلها الخيار حرا
كان زوجها او عبدا لقوله عليه السلام لبريرة حين عتقت
ملكت بضعك فاختاري فالتعليل بملك البضع صدر مطلقا

فينتظم الفصلين وان شرط فيه بخلافه فيما اذا كان زوجها حرا
وهو محجوج به ولانه يرداد الملك عليها عند العتق فيملك الزوج
بعده ثلاث تطليقات فيملك رفع اصل العقد فمعا للزيادة
وكذلك المكاتبة يعني اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت
وقال زفر رح لا خيار لها لان العقد نفذ عليها برضاها وكان
المهر لها فلا معنى لاثبات الخيار بخلاف الامة لانه لا يعتبر رضاها
ولنا ان العلة ازدياد الملك وقد وجدناها في المكاتبة
لان عدتها قرءان وطلاقها ثنتان وان تزوجت امة
بغير اذن مولاها ثم اعتقت صح النكاح لانها من اهل العبارة
وامتناع النفوذ لحق المولى وقد زال ولا خيار لها لان
النفوذ بعد العتق فلا يتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها
بعد العتق فان كانت تزوجت بغير اذنه على الف ومهر مثلها
مائة فدخل بها زوجها ثم اعتقها مولاها فالمهر للمولى لانه استوفى
منافع مملوكة لها والمراد بالمهر الالف المسمى لان نفاذ
العقد بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحت التسمية ووجب

المسمى

المسمى ولهذا لا يجب مهر اخر بالوطي في نكاح موقوف لان العقد
قد اتحد باستناد النفاذ فلا يوجب الا مهرا واحدا ومن وطي
امة ابنه فولدت منه فهي ام ولده وعليه قيمتها ولا مهر عليه
معنى المسئلة ان يدعيه الاب ووجهه ان له ولاية تملك مال
للحاجة الى البقاء فله تملك جاريته للحاجة الى صيانة الماء غير
ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا يتملك
الجارية بالقيمة والطعام بغير قيمة ثم هذا الملك يثبت قبيل الاستيلاد
شرطا له اذ المصحح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك غير ثابت للاب فيها حتى يجوز له التزوج بها فلا بد من تقديمه فتبين ان الوطي يلاقي ملكه فلا يلزمه العقد
وقال زفر والشافعي رح يجب المهر لانهما يثبتان الملك حكما
للاستيلاد كما في الجارية المشتركة وحكم الشيء يعقبه والمسئلة
معروفة ولو كان زوجها اباه فولدت لم تصر ام ولد له ولا قيمة
وعليه المهر وولده حر لانه صح التزوج عندنا خلافا للشافعي
لخلوها عن ملك الاب الا يرى ان الابن ملكها من كل وجه
فمن المحال ان يملكها الاب من وجه وكذا يملك من التصرفات
ما لا يبقى معها ملك الاب لو كان فدل ذلك على انتفاء ملكه الا

الا انه يسقط الحد للشبهة واذا اجاز النكاح صار ماؤه مصوناً
فلم يثبت ملك اليمين فلا تصير ام ولد له ولا ضمان عليه
فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر لالتزامه بالنكاح
وولدها حر لانه ملكه اخوه فعتق عليه بالقرابة واذا كانت
الحرة تحت عبد فقالت لمولاه اعتقه عني بالف درهم
ففعل فسد النكاح وقال زفر رح لا يفسد واصله انه يقع
العتق عن الآمر عندنا حتى يكون الولاء له
ولو نوى به الكفارة يخرج عن عهدتها وعنده يقع
عن المأمور به لانه طلب ان يعتق المأمور عبده وهذا
محال لانه لا عتق فيما لا يملك ابن آدم فلم يصح الطلب
فيقع العتق عن المأمور ولنا انه امكن تصحيحه بتقديم الملك
بطريق الاقتضاء اذ الملك شرط لصحة العتق عنه فيصير قوله
اعتق طلب التمليك منه بالالف ثم امره باعتاق عبد الآمر
عنه وقوله اعتقت تمليكاً منه ثم الاعتاق عنه واذا
ثبت الملك للآمر فسد النكاح للتنافي بين الملكين

ولو قالت

ولو قالت اعتقه عني ولم يسم مالاً لم يفسد النكاح والولاء
للمعتق وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح هذا والاول
سواء لانه يقدم التمليك بغير عوض تصحيحاً لتصرفه ويسقط اعتبار
القبض كما اذا كان عليه كفارة ظهار فامر غيره ان يطعم عنه
ولهما ان الهبة من شرطها القبض بالنص فلا يمكن اسقاطه ولا اثباته
اقتضاء لانه فعل حسي بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسألة
الفقير ينوب عن الآمر في القبض اما العبد فلا يقع في يده شيء
لينوب عنه

نكاح اهل الشرك

واذا تزوج
الكافر بغير شهود او في عدة كافر آخر وذلك في دينهم جائز
ثم اسلما اقرا عليه وهذا عند ابي حنيفة رح وقال زفر رح النكاح
فاسد في الوجهين الا انه لا يتعرض لهم قبل الاسلام والمرافعة
الى الحكام وقال ابو يوسف ومحمد رح في الوجه الاول كما قال
ابو حنيفة رح وفي الوجه الثاني كما قال زفر رح له ان الخطاب
عامة على ما مر من قبل فيلزمهم وانما لا يتعرض لهم لذمتهم اعراضاً
لا تقريراً فاذا ترافعوا او اسلموا والحرمة قائمة وجب التفريق

ولهما ان حرمة نكاح المعتدة مجمع عليها فكانوا ملتزمين لها وحرمة
النكاح بغير شهود مختلف فيه ولم يلتزموا احكامنا بجميع الاختلافات
ولابي حنيفة ره ان الحرمة لا يمكن اثباتها حقا للشرع لانهم لا يخاطبون
بحقوقه ولا وجه الى ايجاب العدة حقا للزوج لانه لا يعتقده
بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم لانه يعتقده واذا صح النكاح
فحالة المرافعة والاسلام حالة البقاء والشهادة ليست بشرط
فيها وكذا العدة لا تنافيها كالمنكوحة اذا وطئت بشبهة فان
تزوج المجوسي امه او ابنته ثم اسلما فرق بينهما لان نكاح المحارم له
حكم البطلان فيما بينهم عندهما كما ذكرنا في العدة ووجب التعرض
بالاسلام فيفرق وعنده له حكم الصحة في الصحيح الا ان المحرمية تنافي
بقاء النكاح فيفرق بخلاف العدة لانها لا تنافيه ثم باسلام احدهما يفرق
بينهما وبمرافعة احدهما لا يفرق عنده خلافا لهما والفرق ان
استحقاق احدهما لا يبطل بمرافعة صاحبه اذ لا يتغير به اعتقاده
اما اعتقاد المصر لا يعارض اسلام المسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى
ولو ترافعا يفرق بالاجماع لان مرافعتهما كتحكيمهما ولا يجوز ان

يتزوج

٢١٦

ان يتزوج المرتد مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة لانه مستحق
للقتل والامهال ضرورة التامل والنكاح يشغله عنه فلا يشرع
في حقه وكذا المرتدة لا يتزوجها مسلم ولا كافر لانها محبوسة
للتامل وخدمة الزوج تشغلها ولانه لا ينتظم بينهما المصالح
والنكاح ما شرع لعينه بل لمصالحه فان كان احد الزوجين
مسلما فالولد على دينه وكذلك ان اسلم احدهما وله ولد صغير
صار ولده مسلما باسلامه لان في جعله تبعا له نظرا له ولو كان
احدهما كتابيا والآخر مجوسيا فالولد كتابي لان فيه نوع
نظر له اذ المجوسية شر والشافعي ره يخالفنا فيه للتعارض ونحن
بينا الترجيح واذا اسلمت المرأة وزوجها كافر عرض القاضي
عليه الاسلام فان اسلم فهي امرأته وان ابى فرق بينهما وكان
ذلك طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد ره وان اسلم الزوج وتحته مجوسية
عرض عليها الاسلام فان اسلمت فهي امرأته وان ابت فرق القاضي
بينهما ولم يكن الفرقة طلاقا وقال ابو يوسف ره لا يكون طلاقا
في الوجهين اما العرض فمذهبنا وقال الشافعي ره لا يعرض عليها

الاسلام لان فيه تعرضا لهم وضمنا بعقد الذمة ان لا نتعرض
لهم الا ان ملك النكاح قبل الدخول غير متاكد فينقطع بنفس الاسلام
وبعده متاكد فيتاجل الى انقضاء ثلث حيض كما في الطلاق
ولنا ان المقاصد قد فاتت فلا بد من سبب يبتنى عليه الفرقة
والاسلام طاعة لا يصلح سببا لتحصل المقاصد بالاسلام او تثبت
الفرقة بالاباء وجه قول ابي يوسف رحمه الله ان الفرقة بسبب يشترك
فيه الزوجان فلا يكون طلاقا كالفرقة بسبب الملك ولهما ان
بالاباء امتنع عن الامساك بالمعروف مع قدرته عليه بالاسلام
فينوب القاضي منابه في التسريح كما في الجب والعنة اما المرة
فليست باهل للطلاق فلا ينوب منابها عندنا بابائها ثم اذا فرق
بينهما بابائها فلها المهر ان كان دخل بها لتاكده بالدخول
وان لم يكن دخل بها فلا مهر لها لان الفرقة من قبلها والمهر
لم يتاكد فاشبه الردة والمطاوعة واذا اسلمت المرة
في دار الحرب وزوجها كافر او اسلم الحربي وتحته مجوسية
لم تقع الفرقة عليها حتى تحيض ثلث حيض ثم تبين من زوجها.

وهذا

٢١٧

وهذا لان الاسلام ليس سببا للفرقة عليهما والعرض على الاسلام
متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقمنا
شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البير ولا فرق بين
المدخول بها وغير المدخول بها والشافعي رحمه الله يفصل كما مر في
دار الاسلام فاذا وقعت الفرقة والمرة حربية فلا عدة
عليها وان كانت هي المسلمة فكذلك عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما و
سنبينه ان شاء الله تعالى واذا اسلم زوج الكتابية فهما على
نكاحهما لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان يبقى اولى واذا
خرج احد الزوجين الينا من دار الحرب مسلما وقعت
البينونة بينهما وقال الشافعي رحمه الله لا تقع ولو سبي احد الزوجين
وقعت البينونة بينهما وان سبيا معا لم تقع الفرقة بينهما وقال
الشافعي رحمه الله وقعت فالحاصل ان السبب هو التباين عندنا
دون السبي وهو يعكسه له ان التباين اثره في انقطاع الولاية
وذلك لا يؤثر في الفرقة كالحربي المستامن اما السبي فيقتضي الصفا
للسابي ولا يتحقق الا بانقطاع النكاح ولهذا يسقط الدين

عن ذمة السبي ولنا ان مع التباين حقيقة وحكما لا تنتظم
المصالح فشابه المحرمية والسبي يوجب ملك الرقبة وهو لا ينافي
النكاح ابتدا فكذا بقاء وصار كالشرا ثم هو يقتضي الصفا
في محل عمله وهو المال لا في محل النكاح وفي المستامن لم
تتباين الدار حكما لقصده الرجوع واذا خرجت المرأة
الينا مهاجرة جاز ان تتزوج ولا عدة عليها عند ح
وقالا عليها العدة لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار
الاسلام فيلزمها حكم الاسلام ولابي ح انها اثر النكاح المتقدم وجبت
اظهارا لخطره ولا خطر لملك الحربي ولهذا لا تجب على المسبية
وان كانت حاملا لم تتزوج حتى تضع حملها وعن ح ره
انه يصح النكاح ولا يقربها زوجها حتى تضع حملها كما في الحبلى
من الزنا وجه الاول انه ثابت النسب فاذا ظهر الفراش
في حق النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطا واذا ارتد
احد الزوجين عن الاسلام والعياذ بالله وقعت الفرقة
بغير طلاق وهذا عند ح وابو يوسف ره وقال محمد ره ان كانت

الردة

ان كانت الردة من الزوج فهي فرقة بطلاق هو يعتبره بالابا
والجامع ما بيناه وابو يوسف ره على ما اصلنا له في الابا وابو حنيفة
فرق ووجهه ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة
والطلاق رافع فتعذر ان تجعل طلاقا بخلاف الابا لانه
يفوت به الامساك بالمعروف فيجب التسريح بالاحسان
على ما مر ولهذا تتوقف الفرقة بالابا على القضاء ولا تتوقف
بالردة ثم ان كان الزوج هو المرتد فلها كل المهر ان
دخل بها وان لم يدخل بها فلا مهر لها ونفقة لان الفرقة
من قبلها واذا ارتدا معا ثم اسلما معا فهما على نكاحهما استحسانا
وقال زفر ره يبطل لان ردة احدهما منافية وفي ردة
احدهما ولنا ما روي ان بني حنيفة ارتدوا ثم اسلموا
ولم يامرهم الصحابة رضي الله عنهم بتجديد الانكحة والارتداد
منهم واقع معا لجهالة التاريخ ولو اسلم احدهما بعد الارتداد
فسد النكاح بينهما لاصرار الآخر على الردة لانه مناف
كابتدائها

واذا كان للرجل امرأتان حرتان

فعليه ان يعدل بينهما في القسم بكرين كانتا او ثيبين او كانت
احديهما بكرا والاخرى ثيبا لقوله عليه السلام من كانت له
امرأتان ومال الى احديهما في القسم جاء يوم القيامة وشقه
مائل وعن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعدل في القسم
بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا
تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة ولا فصل فيما رويناه
والقديمة والجديدة سواء لاطلاق ما روينا ولان القسم من
حقوق النكاح ولا تفاوت بينهن في ذلك والاختيار
في مقدار الدور الى الزوج لان المستحق هو التسوية دون
طريقه والتسوية المستحقة في البيتوتة لا في المجامعة لانها تبتني
على النشاط وان كان احديهما حرة والاخرى امة فللحرة
الثلثان من القسم وللامة الثلث بذلك ورد الاثر ولان
حل الامة انقص من حل الحرة فلا بد من اظهار النقصان
في الحقوق والمكاتبة والمدبرة وام الولد بمنزلة الامة لان
الرق فيهن قائم ولا حق لهن في القسم حالة السفر

الزوج

الزوج يسافر بمن شاء منهن والاولى ان يقرع بينهن فيسافر بمن
خرجت قرعتها وقال الشافعي القرعة مستحقة لما روي ان
النبي عليه السلام كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسائه
الا انا نقول ان القرعة لتطييب قلوبهن فيكون من
باب الاستحباب وهذا لانه لا حق للمرأة عند مسافرة
الزوج الا يرى ان له ان لا يستصحب واحدة منهن
فكذا له ان يسافر بواحدة منهن ولا يحتسب عليه
بتلك المدة وان رضيت احدى الزوجات بترك قسمها
لصاحبتها جاز لان سودة بنت زمعة رض سألت
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يراجعها وتجعل يوم نوبتها لعائشة
رض ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقا لم يجب
بعد فلا يسقط فصل قليل الرضاع وكثيره سواء
اذا حصل في مدة الرضاع تعلق التحريم وقال الشافعي
لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات لقوله عليه السلام لا تحرم
المصة ولا المصتان ولا الاملاجة ولا الاملاجتان

ولنا قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة و
قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب من غير فصل
ولان الحرمة وان كانت لشبهة البعضية الثابتة بنشو العظم
وانبات اللحم لكنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الارضاع وما رواه
مردود بالكتاب او منسوخ وينبغي ان يكون في مدة الرضاع
على ما نبين ثم مدة الرضاع ثلاثون شهرا عند ابي حنيفة وقالا
سنتان وهو قول الشافعي وقال زفر ثلاثة احوال
لان الحول حسن للتحول من حال الى حال ولا بد من الزيادة
على الحولين لما نبين فيقدر به ولهما قوله تعالى وحمله وفصاله
ثلاثون شهرا ومدة الحمل ادناها ستة اشهر فبقي للفصال
حولان وقال عليه السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه
الآية ووجهه انه تعالى ذكر شيئين وضرب لهما مدة فكانت
لكل واحدة منهما بكمالها كالاجل المضروب للدينين الا انه
قام المنقص في احدهما فبقي في الثاني على ظاهره ولانه لا بد من
تغير الغذاء لينقطع الانبات باللبن وذلك بزيادة

مدة

مدة يتعود الصبي فيها غيره فقدرت بادنى مدة الحمل
لانها مغيرة فان غذاء الجنين يغاير غذاء الرضيع كما يغاير
غذاء الفطيم والحديث محمول على مدة الاستحقاق وعليه يحمل
النص المقيد بحولين في الكتاب واذا مضت مدة الرضاع
لم يتعلق به التحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال
ولان الحرمة باعتبار النشو وذلك في المدة اذ الكبير لا يتربى
ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابي حنيفة
اذا استغنى عنه ووجهه انقطاع النشو بتغير الغذاء وهل
يباح الارضاع بعد المدة قد قيل لا يباح لان اباحته
ضرورية لكونه جزء الادمي ويحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب للحديث الذي رويناه الا ام اخته من الرضاع
فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من
النسب لانها تكون امه او موطوءة ابيه بخلاف الرضاع
ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك
من النسب لانه لما وطئ امها حرمت عليه ولم يوجد

بهذا المعنى في الرضاع وامرأة ابيه وامرأة ابنه من الرضاع
لا يجوز ان يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا وذكر
الاصلاب في النص لاسقاط اعتبار التبني على ما بيناه ولبن الفحل
يتعلق به التحريم وهو ان ترضع المرأة صبية فتحرم هذه الصبية
على زوجها وعلى آبائه وابنائه ويصير الزوج الذي نزل لها
منه اللبن ابا للمرضعة وفي احد قولي الشافعي لبن الفحل
لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعضية واللبن بعضها لا بعضه ولنا
ما روينا والحرمة بالنسب من الجانبين فكذا بالرضاع و
قال عليه السلام لعائشة رض ليلج عليك افلح فانه عمك من الرضاعة
ولانه سبب لنزول اللبن منها فيضاف اليه في موضع الحرمة
احتياطا ويجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاعة
لانه لا يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل الاخ
من الاب اذا كانت له اخت من امه جاز لاخيه من
ابيه ان يتزوجها وكل صبيين اجتمعا على ثدي واحدة لم يجز
لاحدهما ان يتزوج بالاخرى هذا هو الاصل لان امهما واحدة

فهما اخ

اخ واخت ولا يتزوج المرضعة احد من ولد المرأة التي
ارضعت لانه اخوها ولا ولد ولدها لانه ولد اخيها ولا يتزوج
الصبي المرضع اخت زوج المرضعة لانها عمته من الرضاعة
واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به التحريم
وان غلب الماء لم يتعلق به التحريم خلافا للشافعي هو يقول
انه موجود فيه حقيقة ونحن نقول المغلوب غير موجود حكما
حتى لا يظهر بمقابلة الغالب كما في اليمين وان اختلط بالطعام
لم يتعلق به التحريم قال رضي الله عنه قولهما فيما لم تمسه النار
حتى لو طبخ بها لا يتعلق به التحريم في قولهم جميعا لهما ان العبرة للغالب
كما في الماء اذا لم يغيره شيء عن حاله ولابي حنيفة ان الطعام اصل
واللبن تابع له في حق المقصود كالمغلوب ولا معتبر بتقاطر اللبن
من الطعام عنده هو الصحيح لان التغذي بالطعام اذ هو
الاصل وان اختلط بالدواء واللبن غالب تعلق به التحريم
لان اللبن يبقى مقصودا فيه اذ الدواء لتقويته على
الوصول واذا اختلط اللبن بلبن شاة وهو الغالب

يتعلق به التحريم وان غلب لبن الشاة لم يتعلق به التحريم اعتبارا
للغالب كما في الماء واذا اختلط لبن امرأتين تعلق باغلبهما عند ابي يوسف رحمه الله
لان الكل صار شيئا واحدا فيجعل الاقل تابعا للاكثر في بناء
الحكم عليه وقال محمد وزفر رحمهما الله يتعلق التحريم بهما لان الجنس لا يغلب
الجنس فان الشيء لا يصير مستهلكا في جنسه لاتحاد المقصود وعن
ابي حنيفة رحمه الله في هذا روايتان واصل المسئلة في الايمان واذا
نزل للبكر لبن فارضعت صبيا تعلق به التحريم لاطلاق النص
ولانه سبب النشوء فتثبت شبهة البعضية واذا حلب لبن المرأة
بعد موتها فاوجر الصبي تعلق به التحريم خلافا للشافعي رحمه الله
هو يقول الاصل في ثبوت الحرمة انما هو المرأة ثم يتعدى
الى غيرها بواسطتها وبالموت لم يبق محلا لها ولهذا لا يوجب
وطؤها حرمة المصاهرة ولنا ان السبب هو شبهة الجزئية
وذلك في اللبن لمعنى الانشاز والانبات وهو قائم
باللبن وهذه الحرمة تظهر في حق الميتة دفنا وتيمما
اما الجزئية في الوطي فلكونه ملاقيا للمحل الحرث وقد زال

بالموت

بالموت فافترقا واذا احتقن الصبي باللبن لم يتعلق به التحريم
وعن محمد رحمه الله انه تثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم
ووجه الفرق على الظاهر ان المفسد في الصوم اصلاح
البدن ويوجد ذلك في الدواء واما المحرم في الرضاع
معنى النشوء ولا يوجد ذلك في الاحتقان لان المغذي
وصوله من الاعلى واذا نزل للرجل لبن فارضع صبيا
لم يتعلق به التحريم لانه ليس بلبن على التحقيق فلا يتعلق
به النشوء والنمو وهذا لان اللبن انما يتصور ممن يتصور
منه الولادة واذا شرب صبيان من لبن شاة
لم يتعلق به التحريم لانه لا جزئية بين الآدمي والبهائم
والحرمة باعتبارها واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة
فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه
يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا وذلك حرام
كالجمع بينهما نسبا ثم ان لم يدخل بالكبيرة فلا مهر لها لان
الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول وللصغيرة نصف المهر

لان الفرقة وقعت لا من جهتها والارتضاع وان كان
فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حقها كما اذا قتلت
مورثها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعمدت
به الفساد وان لم تتعمد فلا شيء عليها وان علمت
بان الصغيرة امرأته وعن محمد رح انه يرجع في الوجهين
والصحيح ظاهر الرواية لانها وان اكدت ما كان على
شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى
الاتلاف لكنها مسببة فيه اما لان الارضاع ليس بافساد
للنكاح وضعا وانما يثبت ذلك باتفاق الحال
ولان افساد النكاح ليس بسبب لالزام المهر بل
هو سبب لسقوط الا ان نصف المهر يجب بطريق
المتعة على ما عرف لكن من شرطه ابطال النكاح
واذا كانت مسببة يشترط فيه التعدي كحفر البير
ثم انما يكون متعدية اذا علمت بالنكاح وقصدت

بالارضاع

بالارضاع الفساد اما اذا لم تعلم بالنكاح او
علمت بالنكاح ولكنها قصدت دفع الجوع والهلاك
عن الصغير دون الفساد لا يكون متعدية ايضا وهذا
منا اعتبار الجهل لدفع قصد الفساد لا لدفع الحكم و
لا تقبل في الرضاع شهادة النساء منفردات
وانما يثبت بشهادة امرأة واحدة اذا كانت
موصوفة بالعدالة لان الحرمة حق من حقوق الشرع فتثبت
بخبر الواحد كمن اشترى لحما فاخبره واحد انه ذبيحة
المجوسي ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال
الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الا بشهادة
رجلين بخلاف اللحم لان حرمة التناول ينفك عن زوال
الملك فاعتبر امرا دينيا

باب طلاق السنة الطلاق على ثلثة اوجه حسن
واحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته
تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها ويتركها حتى تنقض

عدتها لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبون ان
لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان
هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل ثلاثا عند كل طهر
واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضررا بالمرأة
ولا خلاف لاحد في الكراهة والحسن وهو طلاق السنة
وهو ان يطلق الرجل امرأته المدخول بها ثلاثا في ثلاثة
اطهار وقال مالك رح انه بدعة ولا يباح الا واحدة
لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة
الخلاص وقد اندفعت بالواحدة ولنا قوله عليه السلام
في حديث ابن عمر رض ان من السنة ان يستقبل
الطهر استقبالا فيطلقها لكل قرء تطليقة ولان
الحكم يدار على دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق
في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر فالحاجة كالمتكررة
نظرا الى دليلها ثم قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى
آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاظهر انه يطلقها

لما طهرت

كما طهرت لو اخر ربما يجامعها ومن قصده التطليق فيبتلى بالايقاع
عقيب الوقاع وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة
او ثلاثا في طهر واحد فاذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان
عاصيا وقال الشافعي رح كل الطلاق مباح لانه تصرف
مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجامع الحظر بخلاف
الطلاق في حالة الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها
لا الطلاق ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه
من قطع النكاح الذي تعلق به المصالح الدينية والدنيا
وية للحاجة الى الخلاص ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث
وهي في المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها و
الحاجة في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها و
المشروعية في ذاته من حيث انه ازالة الرق لا تنافي
الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الثنتين
في طهر واحد بدعة لما قلنا واختلف الرواية في الواحدة
البائنة قال في الاصل انه اخطأ السنة لانه لا حاجة

الى اثبات صفة زائدة في الخلاص وهي السنية وفي زيادة
انه لا يكره للحاجة الى الخلاص ناجزا والسنة في الطلاق من
وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد والسنة في العدد
يستوي فيها المدخول بها وغير المدخول بها وقد ذكرناه
والسنة في الوقت تثبت في المدخول بها خاصة وهو ان
يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة
وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو
الطهر الخالي عن الجماع اما زمان الحيض فزمان النفرة
وبالجماع مرة تفتر الرغبة وغير المدخول بها يطلقها
في حالة الحيض والطهر خلافا لزفر هو يقيسها على
المدخول بها ولنا ان الرغبة في غير المدخول بها صادقة
لا تقل بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المدخول بها
تتجدد الرغبة بالطهر واذا كانت المرأة لا تحيض
من صغر او كبر فاراد ان يطلقها ثلاثا للسنة طلقها
واحدة فاذا مضى شهر طلقها اخرى فاذا مضى شهر

طلقها

طلقها اخرى لان الشهر في حقها قائم مقام الحيض قال الله تعالى
واللائي يئسن من المحيض الى ان قال واللائي لم يحضن والاقامة في حق الحيض
خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشهر وهو بالحيض
لا بالطهر ثم ان كان الطلاق في اول الشهر تعتبر الشهور بالاهلة
وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق وفي حق العدة
كذلك عند ابي حنيفة وعندهما يكمل الاول بالاخر والمتوسطان
بالاهلة وهي مسئلة الاجارات ويجوز ان يطلقها ولا يفصل
بين طلاقها ووطئها بزمان وقال زفر يفصل بينهما بشهر
لقيامه مقام الحيض ولان بالجماع مرة تفتر الرغبة وانما
تتجدد بزمان ولنا انه لا يتوهم الحبل فيها والكراهة في ذوات
الحيض باعتباره لان عند ذلك يشتبه وجه العدة
والرغبة وان كان تفتر من الوجه الذي ذكر ولكن تكثر
من وجه آخر لانه يرغب في وطي غير معلق فرارا عن
مؤنة الولد فكان الزمان زمان الرغبة وصار كزمان الحبل
وطلاق الحامل يجوز عقيب الجماع لانه لا يؤدي الى

الاشتباه وجه بعده وزمان الحبل زمان الرغبة في
الوطي لكونه غير معلق او فيها لمكان ولده منها فلا تقل
الرغبة بالجماع ويطلقها للسنة ثلاثا يفصل بين كل تطليقتين
بشهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يطلقها
للسنة الا واحدة لان الاصل في الطلاق الحظر وقد
ورد الشرع بالتفريق على فصول العدة والشهر
في حق الحامل ليس من فصولها فصارت كالممتد طهرها
ولهما ان الاباحة بعلة الحاجة والشهر دليلها كما في حق
الآيسة والصغيرة وهذا لانه زمان تجدد الرغبة على
ما عليه الجبلة السليمة فصلح علما ودليلا بخلاف الممتد طهرها
لان العلم في حقها الطهر وهو مرجو فيها في كل زمان ولا يرجى
مع الحبل واذا طلق الرجل امرته في حالة الحيض
وقع الطلاق لان النهي عنه لمعنى في غيره وهو ما ذكرنا
فلا ينعدم مشروعيته ويستحب له ان يراجعها لقوله عليه السلام
لعمر مر ابنك فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا

يفيد الوقوع

يفيد الوقوع والحث على الرجعة ثم الاستحباب قول بعض المشايخ
والاصح انه واجب عملا بحقيقة الامر ورفعا للمعصية بالقدر
الممكن برفع اثره وهي العدة ودفعا لضرر تطويل العدة
فاذا طهرت وحاضت ثم طهرت فان شاء طلقها
وان شاء امسكها قال رضي الله عنه وهكذا ذكر في الاصل
وذكر الطحاوي انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة
قال ابو الحسن الكرخي ره ما ذكره الطحاوي قول
ابي حنيفة ره وما ذكر في الاصل قولهما ووجه المذكور في الاصل
ان السنة ان يفصل بين كل طلاقين بحيضة والفاصل
ههنا بعض الحيضة فتكمل بالثانية ولا تتجزى فتتكامل ووجه
القول الاخر ان اثر الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصار
كانه لم يطلقها في الحيض فيسن تطليقها في الطهر الذي يليه و
من قال لامرته وهي من ذوات الحيض وقد دخل بها
انت طالق ثلثا للسنة ولا نية له فهي طالق عند
كل طهر تطليقة لان اللام فيه للوقت ووقت السنة

طهر لا جماع فيه فان نوى ان يقع الثلاث الساعة او
عند راس كل شهر واحدة فهو على ما نوى سواء كانت في حالة
الحيض او في حالة الطهر وقال زفر رح لا تصح نية الجمع لانه
بدعة وهو ضد السنة ولنا انه محتمل لفظه لانه سني
وقوعا من حيث ان وقوعه بالسنة لا ايقاعا فلم يتناوله
مطلق كلامه وينتظمه عند نيته وان كانت آيسة او من ذوات
الاشهر وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى لان
الشهر في حقها دليل الحاجة كالطهر في حق ذوات الاقراء
على ما بينا وان نوى ان يقع الثلاث الساعة وقعن عندنا
لما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة ولم ينص على الثلاث
حيث لا تصح نية الجملة فيه لان نية الثلاث انما صحت فيه من
حيث ان اللام فيه للوقت فيفيد تعميم الوقت ومن ضرورته
تعميم الواقع فيه فاذا نوى الجمع بطل تعميم الوقت فلا تصح
نية الثلاث ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا
بالغا ولا يقع طلاق الصبي والمجنون والنائم لقوله عليه السلام

كل طلاق

كل طلاق جائز الا طلاق الصبي والمجنون ولان الاهلية
بالعقل المميز وهما عديما العقل والنائم عديم الاختيار
وطلاق المكره واقع عندنا خلافا للشافعي رح هو يقول ان
الاكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي
بخلاف الهازل لانه مختار في التكلم بالطلاق ولنا انه
قصد ايقاع الطلاق في منكوحته في حال اهليته فلا يعرى
عن قضيته دفعا للحاجة اعتبارا بالطائع وهذا لانه
عرف الشرين واختار اهونهما وهذه اية القصد
والاختيار الا انه غير راض بحكمه وذلك غير مخل به
كالهازل وطلاق السكران واقع واختار الكرخي
والطحاوي انه لا يقع وهو احد قولي الشافعي رح لان
صحة القصد بالعقل وهو زائل العقل فصار كزواله
بالبنج والدواء ولنا انه زال بسبب هو معصية
فجعل باقيا حكما زجرا له حتى لو شرب فصدع وزال
عقله بالصداع نقول انه لا يقع طلاقه وطلاق الاخرس

وقع بالاشارة لانها صارت معهودة فاقيمت مقام اللفظ
دفعا للحاجة وسيأتيك وجوهه في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى
وطلاق الامة ثنتان حرا كان زوجها او عبدا وطلاق
الحرة ثلاث حرا كان زوجها او عبدا وقال الشافعي رحمه الله
يعتبر عدد الطلاق بحال الرجال لقوله عليه السلام
الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة
المالكية كرامة والآدمية مستدعية لها ومعنى الآدمية في
الحر اكمل فكانت مالكيته ابلغ واكثر ولنا قوله عليه السلام
طلاق الامة ثنتان وعدتها حيضتان ولان حل
المحلية نعمة في حقها وللرق اثر في تنصيف النعم الا ان
العقدة لا تتجزى فتكاملت عقدتين وتاويل ما روي
ان الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امرأة وطلقها
وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرأته لان ملك
النكاح حق العبد فيكون الاسقاط اليه دون المولى
ايقاع الطلاق الطلاق على ضربين صريح وكناية فالصريح

قوله انت طالق

قوله انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق
الرجعي لان هذه الالفاظ تستعمل في الطلاق ولا تستعمل
في غيره فكان صريحا وانه يعقب الرجعة بالنص و
لا يفتقر الى النية لانه صريح فيه لغلبة الاستعمال
وكذا اذا نوى الابانة لانه قصد تنجيز ما علقه الشرع
بانقضاء العدة فيرد عليه ولو نوى الطلاق عن
وثاق لم يدين في القضاء لانه خلاف الظاهر ويدين
فيما بينه وبين الله تعالى لانه يحتمله ولو نوى به الطلاق
عن العمل لم يدين في القضاء ولا فيما بينه وبين الله تعالى
لان الطلاق لرفع القيد وهي غير مقيدة بالعمل و
عن ابي حنيفة رحمه الله انه يدين فيما بينه وبين الله تعالى لانه
يستعمل للتخليص ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء
لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة فيه عرفا فلم يكن
صريحا ولا يقع به الا واحدة وان نوى اكثر من
ذلك وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان

ذكر الطلاق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا
يصح قران العدد به ويكون نصبا على التفسير ولنا أنه
نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق
فلا يحتمل العدد لأنه ضده وذكر الطالق ذكر للطلاق
وهو صفة للمرأة لا للطلاق هو تطليق والعدد الذي
يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا
كقولك أعطيته جزيلا وإذا قال أنت الطلاق أو أنت طالق الطلاق
أو أنت طالق طلاقا فإن لم يكن له نية أو نوى واحدة
أو ثنتين فهي واحدة رجعية فإن نوى ثلاثا فثلاث و
وقوع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لأنه
لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق فإذا ذكره و
ذكر المصدر معه فإنه يزيده وكادة أولى وأما وقوعه باللفظ
الأولى فلأن المصدر يذكر ويراد به الاسم يقال رجل
عدل أي عادل فصار بمنزلة قوله أنت طالق وعلى هذا لو قال
أنت الطالق يقع به الطلاق أيضا ولا يحتاج فيه إلى النية ويكون

رجعيا

رجعيا لما بينا أنه صريح الطلاق لغلبة الاستعمال فيه ويصح به
نية الثلاث لأن المصدر يحتمل العموم والكثرة لأنه اسم جنس
فيعتبر بسائر أسماء الأجناس فيتناول الأدنى مع احتمال
الكل ولا يصح نية الثنتين فيه خلافا لزفر هو يقول إن الثنتين
بعض الثلاث فلما صحت نية الثلاث صحت نية بعضها ضرورة
ونحن نقول إن نية الثلاث إنما صحت لكونها جنسا حتى
لو كانت المرأة أمة يصح نية الثنتين باعتبار معنى الجنسية أما
الثنتان في حق الحرة عدد واللفظ لا يحتمل العدد وهذا
لأن معنى التوحد مراعى في ألفاظ الوحدان وذلك
وذلك بالفردية والجنسية والمثنى بمعزل منهما ولو قال
أنت طالق الطلاق وقال أردت بقولي طالق واحدة
وبقولي الطلاق أخرى يصدق لأن كل واحد
منهما صالح للإيقاع فكأنه قال أنت طالق وطالق
فيقع رجعيتان إذا كانت مدخولا بها ولو أضاف الطلاق
إلى جملتها أو إلى ما يعبر به عن الجملة وقع الطلاق لأنه أضيف

الى محله وذلك مثل ان يقول انت طالق لان التا
ضمير المرأة او يقول رقبتك طالق او عنقك او روحك
او بدنك او جسدك او فرجك او رأسك او وجهك
لانه يعبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن فظاهر
وكذا غيرها قال الله تعالى فتحرير رقبة وقال الله تعالى فظلت
اعناقهم لها خاضعين وقال عليه السلام لعن الله الفروج
على السروج ويقال فلان رأس القوم ويا وجه العرب وهلك
روحه بمعنى نفسه ومن هذا القبيل الدم في رواية يقال دمه
هدر ومنه النفس وهو ظاهر وكذلك اذا طلق جزءا شائعا
منها مثل ان يقول نصفك او ثلثك طالق لان الشائع
محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فكذا يكون محلا
للطلاق الا انه لا يتجزى في حق الطلاق فيثبت في الكل
ضرورة ولو قال يدك طالق او رجلك طالق لم يقع
الطلاق وقال زفر والشافعي رحمهما الله يقع وكذا الخلاف
في كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن لهما انه جزء مستمتع

بعقد النكاح

بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلا لحكم النكاح فيكون
محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضية للاضافة ثم يسري الى
الكل كما في الجزء الشائع بخلاف ما اذا اضيف اليه النكاح لان
التعدي ممتنع اذ الحرمة في سائر الاجزاء تغلب الحل
في هذا الجزء وفي الطلاق الامر على القلب ولنا انه اضاف
الطلاق الى غير محله فيلغو كما اذا اضافه الى ريقها او ظفرها
وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه القيد لانه ينبئ عن
رفع القيد ولا قيد في اليد ولهذا لا يصح اضافة النكاح
اليه بخلاف الجزء الشائع لانه محل للنكاح عندنا حتى يصح اضافته
اليه فكذا يكون محلا للطلاق واختلفوا في الظهر والبطن
والاظهر انه لا يصح لانه لا يعبر بهما عن جميع البدن وان
طلقها نصف تطليقة او ثلثها كانت طالقا تطليقة واحدة
لان الطلاق لا يتجزى وذكر بعض ما لا يتجزى كذكر الكل
وكذا الجواب في كل جزء سماه لما بينا ولو قال لها انت طالق
ثلثة انصاف تطليقتين فهي طالق ثلاثا لان نصف التطليقتين
تطليقة فاذا جمع بين ثلثة انصاف يكون ثلاث تطليقات

ضرورة ولو قال انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين فقيل يقع
تطليقتان لانها طلقة ونصف فيتكامل وقيل ثلث تطليقات
لان كل نصف يتكامل في نفسها فيصير ثلثا ولو قال انت طالق
من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين فهي
واحدة ومن واحدة الى ثلث او ما بين واحدة
الى ثلث فهي ثنتان وهذا عند ابي حنيفة ره وقالا في الاولى
يقع ثنتان وفي الثانية ثلث وقال زفر ره في الاولى
لا يقع شيء وفي الثانية يقع واحدة وهو القياس لان
الغاية لا يدخل تحت المضروب له الغاية كما لو قال بعت
منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجه قولهما وهو
الاستحسان ان مثل هذا الكلام متى ذكر في العرف يراد
به الكل كما تقول لغيرك خذ من مالي من درهم الى مائة
ولابي حنيفة ره ان المراد بمثله الاكثر من الاقل والاقل
من الاكثر فانهم يقولون سني من ستين الى سبعين
او ما بين ستين الى سبعين ويريدون به ما ذكرناه و
ارادة الكل فيما طريقه طريق الاباحة كما ذكر والاصل في

الطلاق

الطلاق الحظر ثم الغاية الاولى لا بد ان يكون موجودة
ليترتب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغاية
فيه موجودة قبل البيع ولو نوى واحدة يدين ديانة لا قضاء
لانه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة
في ثنتين ونوى الضرب والحساب او لم يكن له نية فهي واحدة
وقال زفر ره يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن بن
زياد ره ولنا ان عمل الضرب في تكثير الاجزاء لا في زيادة
زيادة المضروب وتكثير اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها فان
نوى واحدة وثنتين فهي ثلث لانه محتمل كلامه فان حرف الواو
للجمع والظرف يجمع الى المظروف ولو كانت غير مدخول بها يقع
واحدة كما في قوله واحدة وثنتين وان نوى واحدة
مع ثنتين يقع الثلث لان كلمة في تاتي بمعنى مع
كما في قوله تعالى فادخلي في عبادي ولو نوى الظرف
يقع واحدة لان الطلاق لا يصلح ظرفا فيلغو ذكر الثاني
ولو قال ثنتين في ثنتين ونوى الضرب والحساب فهي

ثنتان وعند زفر هي ثلاث لان قضيته ان يكون اربعاً
لكن لا مزيد للطلاق على الثلث وعندنا الاعتبار
للمذكور الاول على ما بيناه ولو قال انت طالق من
ههنا الى الشام فهي واحدة يملك الرجعة وقال زفر ره
هي بائنة لانه وصف الطلاق بالطول وقلنا لا بل
وصفه بالقصر لانه متى وقع وقع بالاماكن كلها ولو
قال انت طالق بمكة او في مكة فهي طالق في الحال
في كل البلاد وكذلك قوله انت طالق في الدار لان
الطلاق لا يتخصص بمكان دون مكان وان عنى به اذا
اتيت مكة يصدق ديانةً لا قضاءً لانه نوى الاضمار
وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا دخلت
مكة لم تطلق حتى تدخل مكة لانه علقه بالدخول ولو
قال في دخولك الدار يتعلق بالفعل لمقارنة بين الشرط
والظرف فحمل عليه عند تعذر الظرفية — في اضافة
الطلاق الى الزمان ولو قال انت طالق غداً وقع

عليها الطلاق

لم اطلقك وسكت طلقت لانه اضاف الطلاق الى زمان
خال عن التطليق وقد وجد حيث سكت وهذا لان
كلمة متى ومتى ما صريح في الوقت لانهما من ظروف الزمان
وكذا كلمة ما قال الله تعالى ما دمت حيا اي وقت
الحيوة ولو قال انت طالق ان لم اطلقك لم تطلق حتى
يموت لان العدم لا يتحقق الا باليأس عن الحيوة
وهو الشرط كما في قوله ان لم آت البصرة وموتها بمنزلة
موته هو الصحيح ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك
واذا ما لم اطلقك لم تطلق حتى يموت عند ابي حنيفة ره
وقالا تطلق حين سكت لان كلمة اذا للوقت قال
الله تعالى اذا الشمس كورت وقال قائلهم واذا تكون
كريهة ادعى لها واذا يحاس الحيس يدعى جندب فصار
بمنزلة متى ومتى ما ولهذا لو قال لامرأته انت طالق
اذا شئت لم يخرج الامر من يدها بالقيام عن المجلس
كما في قوله متى شئت ولابي حنيفة ره انه يستعمل في الشرط
ايضا قال قائلهم واستغن ما اغناك ربك بالغنى

واذا تصبك خصاصة فتحمل فان اريد الشرط لم تطلق حتى
الحال وان اريد الوقت تطلق فلا تطلق بالشك الا في الحال
كما في مسئلة المشية لانه على اعتبار انه للوقت لا يخرج
الامر من يدها وعلى اعتبار انه للشرط يخرج والامر صار
في يدها فلا يخرج بالشك وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن
له نية اما اذا نوى الوقت يقع في الحال ولو نوى الشرط
يقع في اخر العمر لان اللفظ يحتملها ولو قال انت طالق
ما لم اطلقك انت طالق فهي طالق هذه التطليقة بعينها
قال ذلك موصولا به والقياس ان يقع المضاف فيقعان
ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر رحمه الله لانه وجد زمان
لم يطلق فيه وان قل وهو زمان قوله انت طالق
قبل ان يفرغ منها وجه الاستحسان ان زمان البر مستثنى
اصله من حلف لا يسكن هذه الدار فاشتغل بالنقلة من
ساعته واخواته على ما يأتيك في الايمان ان شاء الله تعالى
ومن قال لامرأته يوم اتزوجك فانت طالق فتزوجها
ليلا طلقت لان اليوم يذكر ويراد به بياض النهار

عن اليمين بدلالة حاله لان هذه البر هو المقصود ولا يمكنه تحقيق البر الا ان هذا القدر مستثنى صح

فيحمل عليه

فيحمل عليه اذا قرن بفعل ممتد كالصوم والامر باليد
لانه يراد به المعيار وهذا اليق ويذكر ويراد به مطلق الوقت
قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الاية والمراد مطلق
الوقت فيحمل عليه اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من
هذا القبيل فينتظم الليل والنهار ولو قال عنيت به
بياض النهار خاصة دين في القضاء لانه نوى حقيقة
كلامه والليل لا يتناول الا السواد والنهار يتناول
البياض خاصة هو اللغة ومن قال لامرأته انا
منك طالق فليس بشيء وان نوى طلاقا ولو قال انا
منك باين او عليك حرام ينوي الطلاق وهي طالق
وقال الشافعي رحمه الله يقع في الوجه الاول ايضا اذا نوى
لان ملك النكاح مشترك بين الزوجين حتى ملكت
المطالبة بالوطي كما يملك هو المطالبة بالتمكين وكذا
الحل مشترك بينهما والطلاق وضع لازالته فيصح
مضافا اليه كما صح مضافا اليها كما في الابانة والتحريم

ولان الطلاق لازالة القيد وهو فيها دون الزوج
الا ترى انها الممنوعة عن التزوج والخروج ولو كان
لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة والزوج مالك
ولهذا سميت منكوحة بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة
وهي مشتركة وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو مشترك
فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها
ولو قال انت طالق واحدة او لا فليس بشي قال رض كذا
ذكر في الجامع الصغير من غير خلاف وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ره
اخرا وعلى قول محمد ره وهو قول ابي يوسف ره اولا تطلق
واحدة رجعية وكذا قول محمد ره في كتاب الطلاق فيما
اذا قال لامرأته انت طالق واحدة او لا شي ولا فرق
بين المسئلتين ولو كان المذكور ههنا قول الكل فعن محمد ره
روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول
كلمة او بينها وبين النفي اعتبار الواحدة ويبقى قوله انت
طالق اولا لانه ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع

ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر
العدد الا يرى لو قال لغير المدخول بها انت طالق
ثلاثا تطلق ثلاثا ولو كان الوقوع بالوصف للغا ذكر
الثلاث وهذا لان الواقع في الحقيقة انما هو المنعوت المحذوف
معناه انت طالق تطليقة واحدة على ما مر واذا كان الواقع
ما كان العدد نعتا له كان الشك داخلا في الايقاع
فلا يقع شي ولو قال انت طالق مع موتي او مع موتك
فليس بشي لانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان
موته ينافي الاهلية وموتها ينافي المحلية ولا بد منهما واذا
ملك امرأته او شقصا منها او ملكت المرأة زوجها او شقصا منه وقعت الفرقة بينهما للمنافاة بين الملكين اما ملكها اياه فللاجتماع بين المالكية والمملوكية
واما ملكه اياها فلان ملك النكاح ضروري ولا ضرورة مع
ملك اليمين فينتفي ولو اشتراها ثم طلقها لم يقع شي لان
الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا بقاء له مع المنافي
لا من وجه ولا من كل وجه وكذا اذا ملكته او شقصا منه
لا يقع الطلاق لما قلنا من المنافاة وعن محمد ره انه يقع

لان العدة واجبة بخلاف الفصل الاول لانه لا عدة
هناك حتى حل وطؤها له وان قال لها وهي امة لغيره
انت طالق ثنتين مع عتق مولاك اياك فاعتقها ملك الزوج
الرجعة لانه علق التطليق بالاعتاق او العتق لان
اللفظ ينتظمهما والشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود
وللحكم تعلق به والمذكور بهذه الصفة والمعلق به التطليق
لان في التعليقات يصير التصرف تطليقا عند الشرط عندنا واذا
كان التطليق معلقا بالاعتاق او العتق يوجد بعده ثم
الطلاق يوجد بعد التطليق فيكون الطلاق متأخرا عن
العتق فيصادفها وهي حرة فلا تحرم حرمة غليظة باثنتين ويبقى
شيء وهو ان كلمة مع للقران قلنا قد تذكر للتأخر كما
في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فيحمل عليه
بدليل ما ذكرنا من معنى الشرط ولو قال اذا جاء غد فانت
طالق ثنتين وقال المولى اذا جاء غد فانت حرة فجاء
الغد لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وعدتها ثلاث حيض

وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله زوجها يملك الرجعة
لان الزوج قرن الايقاع باعتاق المولى حيث علقه بالشرط
الذي علق به المولى وانما ينعقد المعلق سببا عند الشرط
والعتق يقارن الاعتاق عنده لانه علته اصله الاستطاعة
مع الفعل فيكون التطليق مقارنا للعتق ضرورة فتطلق بعد
العتق فصار كالمسألة الاولى ولهذا تقدر عدتها بثلاث
حيض ولهما انه علق الطلاق بما علق به المولى العتق ثم
العتق يصادفها وهي امة فكذا الطلاق والتطليقتان تحرمان
الامة حرمة غليظة بخلاف المسألة الاولى لانه علق التطليق
باعتاق المولى فيقع الطلاق بعد العتق على ما قررناه وبخلاف
العدة لانه يؤخذ فيها بالاحتياط وكذلك الحرمة الغليظة
يؤخذ فيها بالاحتياط ولا وجه الى ما قال لان العتق لو كان
يقارن الاعتاق لانه علته فالطلاق يقارن التطليق
لانه علته فيقترنان

فصل في تشبيه الطلاق ووصفه

ومن قال لامرأته انت طالق هكذا يشير بالابهام والسبابة

والوسطى فهي ثلاث لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد في مجرى العادة اذا اقترنت بالعدد المبهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا الحديث وان اشار بواحدة فهي واحدة وان اشار بثنتين فهي ثنتان قلنا والاشارة تقع بالمنشورة منها فلو نوى الاشارة بالمضمومتين يصدق ديانة لا قضاء وكذا اذا نوى الاشارة بالكف حتى يقع في الاولى ثنتان ديانة وفي الثانية واحدة لانه يحتمله لكنه خلاف الظاهر ولو لم يقل هكذا يقع واحدة لانه لم يقترن بالعدد المبهم فبقي الاعتبار بقوله انت طالق واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائنا مثل ان يقول انت طالق بائن او البتة وقال الشافعي رح يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لان الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال انت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصفه بما يحتمله الا يرى ان البينونة قبل الدخول او بعد العدة تحصل به فيكون هذا الوصف

لتعيين

لتعيين احد المحتملين ومسئلة الرجعة ممنوعة فيقع واحدة بائنة اذا لم تكن له نية او نوى الثنتين اما اذا نوى الثلاث فثلاث لما مر من قبل ولو عنى بقوله انت طالق واحدة وبقوله بائن او البتة اخرى يقع تطليقتان بائنتان لان هذا الوصف يصلح للابتداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق افحش الطلاق لانه انما يوصف بهذا الوصف باعتبار اثره وهو البينونة في الحال فصار كقوله بائن وكذا اذا قال اخبث الطلاق او اسوءه لما ذكرنا وكذا اذا قال طلاق الشيطان او طلاق البدعة لان الرجعي هو السنة فيكون البدعة وطلاق الشيطان بائنا وعن ابي يوسف رح في قوله انت طالق للبدعة انه لا يكون بائنا الا بالنية لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من النية وعن محمد رح انه اذا قال انت طالق للبدعة او طلاق الشيطان يكون رجعيا لان هذا الوصف قد يتحقق بالطلاق في حالة الحيض فلا تثبت البينونة بالشك وكذا اذا قال

مثل الجبل لأن التشبيه به يوجب زيادة لا محالة وذلك بإثبات
زيادة الوصف وكذا إذا قال مثل عظم الجبل لما قلنا وقال أبو يوسف رحمه الله
يكون رجعيا لأن الجبل شيء واحد فكان تشبيها به في توحده
ولو قال لها أنت طالق أشد الطلاق أو كألف أو ملء البيت
فهي واحدة بائنة إلا أن ينوي ثلاثا أما الأول فلأنه وصفه
بالشدة وهو البائن لأنه لا يحتمل الانتقاض والارتفاض
أما الرجعي يحتمله وإنما يصح نية الثلاث لذكره المصدر وأما الثاني
فلأنه قد يراد بهذا التشبيه في القوة تارة وفي العدد أخرى
يقال هو كألف رجل ويراد به القوة فتصح نية الأمرين وعند
فقدانها يثبت أقلهما وعن محمد رحمه الله أنه يقع الثلاث عند عدم
النية لأنه عدد فيراد به التشبيه في العدد ظاهرا فصار كما إذا قال
أنت طالق كعدد الألف وأما الثالث فلأن الشيء قد يملأ البيت
لعظمه في نفسه وقد يملؤه لكثرته فأي ذلك نوى صحت نيته
وعند انعدام النية يثبت الأقل ثم الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أنه متى
شبه الطلاق بشيء يقع بائنا أي شيء كان المشبه به ذكر العظم

او لم يذكر

أو لم يذكر لما مر أن التشبيه يقتضي زيادة وصف وعند أبي يوسف رحمه الله إن
ذكر العظم يكون بائنا وإلا فلا أي شيء كان المشبه به لأن التشبيه
قد يكون في التوحيد على التجريد أما ذكر العظم فللزيادة لا محالة وعند زفر رحمه الله إن كان المشبه به
مما يوصف بالعظم عند الناس يقع بائنا وإلا فهو رجعي وقيل محمد رحمه الله
مع أبي حنيفة رحمه الله وقيل مع أبي يوسف رحمه الله وبيانه في قوله أنت طالق
مثل رأس الإبرة مثل عظم رأس الإبرة مثل الجبل مثل عظم الجبل
ولو قال أنت طالق تطليقة شديدة أو عريضة أو طويلة
فهي واحدة بائنة لأن ما لا يمكن تداركه يشتد عليه وهو
البائن وما يصعب تداركه يقال لهذا الأمر طول
أو عرض وعن أبي يوسف رحمه الله أنه يقع بها رجعية لأن هذا الوصف
لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلاث في هذه الفصول صحت
نيته لتنوع البينونة على ما مر والواقع بها بائن
في الطلاق قبل الدخول وإذا طلق الرجل امرأته ثلاثا
قبل الدخول بها وقعن عليها لأن الواقع مصدر محذوف
لأن معناه طلاقا ثلاثا على ما بينا فلم يكن قوله أنت طالق إيقاعا
على حدة فيقعن جملة فإن فرق الطلاق بانت بالأولى

فلم يقع الثانية والثالثة وذلك مثل ان يقول انت طالق طالق
طالق لان كل واحد ايقاع على حدة اذ لم تذكر في آخر كلامه
ما يغير صدره حتى يتوقف عليه فيقع الاول في الحال فتصادفها
الثانية وهي مبانة وكذا اذا قال انت طالق واحدة وواحدة
وقعت واحدة لما ذكرنا انها بانت بالاولى ولو قال
لها انت طالق واحدة فماتت قبل قوله واحدة كان
باطلا لانه قرن الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد
فاذا ماتت قبل ذكر العدد فات المحل قبل الايقاع فبطل
وكذا اذا قال انت طالق ثنتين او ثلاثا لما بينا وهذه مجانس
ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة
قبل واحدة او بعدها واحدة وقعت واحدة و
الاصل انه متى ذكر شيئين وادخل بينهما حرف الظرف
ان قرنها بالكناية كان صفة للمذكور آخرا كقوله
جاء زيد قبله عمرو وان لم يقرنها بهاء الكناية كان صفة
للمذكور اولا كقوله جاء زيد قبل عمرو وايقاع الطلاق في الماضي

ايقاع

ايقاع في الحال لان الاسناد ليس في وسعه فالقبلية في قوله
انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاولى فتبين بها
فلا يقع الثانية والبعدية في قوله بعدها واحدة صفة للاخيرة
فحصلت الابانة بالاولى ولو قال انت طالق واحدة
قبلها واحدة يقع ثنتان لان القبلية صفة للثانية لاتصالها
بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى
في الحال غير ان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال ايضا فيقترنان
فيقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعدها واحدة
يقع ثنتان لان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة
في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقترنان ولو قال انت
طالق واحدة مع واحدة او معها واحدة يقع واحدة
لان كلمة مع للقران وعن ابي يوسف رحمه الله في قوله معها واحدة
انه يقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق المكني عنه
لا محالة وفي المدخول بها يقع ثنتان في الوجوه كلها لقيام
المحلية بعد وقوع الاولى ولو قال لها ان دخلت الدار

فانت طالق واحدة وواحدة فدخلت وقعت عليها
واحدة عند ابي حنيفة ره وقالا يقع ثنتان ولو قال لها انت
طالق واحدة وواحدة ان دخلت الدار فدخلت
طلقت ثنتين لهما ان حرف الواو للجمع المطلق فيتعلق
جملة كما اذا نص على الثلاث او اخر الشرط وله ان
الجمع المطلق يحتمل القران والترتيب وعلى اعتبار الثاني لا يقع
الا واحدة كما اذا نجز بهذا اللفظ فلا يقع الزائد على الواحدة
بالشك بخلاف ما اذا اخر الشرط لانه مغير صدر الكلام
فيتوقف الاول عليه فيقع جملة ولا مغير فيما اذا قدم الشرط
فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا الخلاف فيما
ذكر الكرخي وذكر الفقيه ابو الليث ره انه يقع واحدة
بالاتفاق لان الفاء للتعقيب وهو الاصح واما ضرب ثان
وهو الكنايات لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة
الحال لانها غير موضوعة للطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد
من التعيين او دلالته وهي على ضربين منها ثلاثة

الفاظ يقع بها طلاق رجعي ولا يقع بها الا واحدة وهي
قوله اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة اما الاولى
فلانها تحتمل الاعتداد من النكاح وتحتمل اعتداد نعم الله تعالى
فاذا نوى الاول تعين بنيته فيقتضي طلاقا سابقا والطلاق
يعقب الرجعة واما الثاني فلانها تستعمل بمعنى الاعتداد
لانه تصريح بما هو المقصود منه فكان بمنزلته ويحتمل الاستبراء ليطلقها
واما الثالثة فلانها تحتمل ان يكون نعتا للمصدر محذوف معناه
تطليقة واحدة فاذا نواه جعل كانه قوله والطلاق يعقب
الرجعة ويحتمل غيره وهو ان يكون واحدة عنده او عند
قومه ولما احتملت هذه الالفاظ الطلاق وغيره يحتاج
فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيها
مقتضى او مضمر ولو كان مظهرا لا يقع بها الا واحدة فاذا
كان مضمرا اولى وفي قوله واحدة وان صار المصدر مذكورا
لكن التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث فلا معتبر بالاعراب
الواحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان العوام لا يميزون

باين وجوه الاعراب وبقية الكنايات اذا نوى بها
الطلاق كانت واحدة بائنة وان نوى ثلاثا كان ثلاثا
وان نوى ثنتين كانت واحدة بائنة فهذا مثل قوله انت
بائن وبتة وبتلة وحرام وحبلك على غاربك والحقي باهلك
وخلية وبرية ووهبتك لاهلك وسرحتك وفارقتك وامرك
بيدك واختاري وانت حرة وتقنعي وتخمري واستتري و
اغربي واخرجي واذهبي وقومي وابتغي الازواج لانها تحتمل
الطلاق وغيره فلا بد من النية الا ان يكون في
حال مذاكرة الطلاق فيقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع
فيما بينه وبين الله تعالى الا ان ينويه قال رضي الله عنه ولا
بد من هذه الالفاظ وهذا فيما لا يصلح ردا والجملة في
ذلك ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وهي حالة الرضا
وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب والكنايات
ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا لا ردا
وما يصلح جوابا ويصلح سبا وشتيمة ففي حالة الرضا لا يكون

شي من ذلك طلاقا الا بالنية والقول قوله في انكار
النية لما قلنا وفي حالة مذاكرة الطلاق لم يصدق فيما يصلح
جوابا ولا يصلح ردا في القضاء مثل قوله خلية برية بتة بتلة
حرام اعتدي امرك بيدك اختاري لان الظاهر
ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق ويصدق فيما يصلح
جوابا وردا مثل قوله اخرجي اذهبي قومي تقنعي تخمري
وما يجري هذا المجرى لانه يحتمل الرد وهو الادنى فحمل عليه
وفي حالة الغضب يصدق في جميع ذلك لاحتمال
الرد او السب الا فيما يصلح للطلاق ولا يصلح للرد والشتيمة كقوله
اعتدي واختاري وامرك بيدك فانه لا يصدق
فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي يوسف
في قوله لا ملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخليت
سبيلك وفارقتك انه يصدق في حالة الغضب
لما فيها من احتمال معنى السب ثم وقوع البائن بما سوى
الثلاثة الاول مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله يقع بها رجعي

لان الواقع بها طلاق لانها كنايات عن الطلاق ولهذا
يشترط النية وينقص به العدد والطلاق يعقبها الرجعة
كالصريح ولنا ان تصرف الابانة صدر من اهله مضافا
الى محله عن ولاية شرعية ولا خفاء في الاهلية والمحلية
والدلالة على الولاية لان الحاجة ماسة الى اثباتها كيلا
ينسد عليه باب التدارك ولا يقع في عهدتها بالمراجعة
من غير قصد وليست بكنايات على التحقيق لانها عوامل
في حقائقها والشرط تعيين احد نوعي البينونة دون
الطلاق وانتقاص العدد لثبوت الطلاق بناء على
زوال الوصلة وانما تصح نية الثلاث فيها لتنوع البينونة
الى غليظة وخفيفة وعند انعدام النية يثبت الادنى
ولا يصح نية الثنتين عندنا خلافا لزفر لانه عدد وقد
بيناه من قبل وان قال لها اعتدي اعتدي اعتدي
وقال نويت بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا دين في
القضاء لانه نوى حقيقة كلامه ولانه يامر امرأته في

العادة

في العادة بالاعتداد بعد الطلاق فكان الظاهر شاهدا
له وان قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلاث لانه لما نوى
بالاولى الطلاق صارت الحال حال مذاكرة الطلاق
فتعين الباقيان للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدق
في نفي النية بخلاف ما اذا قال انو بالكل الطلاق حيث
لا يقع شيء لانه ظاهر يكذبه وبخلاف ما اذا قال نويت
بالثالثة الطلاق دون الاوليين حيث لا يقع الا واحدة
لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذاكرة الطلاق
وفي كل موضع يصدق الزوج على نفي النية انما يصدق
مع اليمين لانه امين بالاخبار عما في ضميره والقول
قول الامين مع اليمين

تفويض الطلاق

في الاختيار

واذا قال لامرأته اختاري ينوي
بذلك الطلاق او قال لها طلقي نفسك فلها ان
تطلق نفسها ما دامت في مجلسها ذلك فان قامت
منه او اخذت في عمل اخر خرج الامر من يدها لان

المخيرة لها خيار المجلس باجماع الصحابة ولانه تمليك الفعل
منها والتمليكات تقتضي جوابا في المجلس كما في البيع لان
ساعات المجلس اعتبرت ساعة واحدة الا ان المجلس تارة
يتبدل بالذهاب عنه ومرة بالاشتغال بعمل آخر اذ مجلس
الاكل غير مجلس المناظرة ومجلس القتال غيرهما ويبطل خيارها
بمجرد القيام لانه دليل الاعراض بخلاف الصرف والسلم لان
المفسد هناك الافتراق من غير قبض ثم لا بد من النية
في قوله اختاري لانه يحتمل تخيرها في نفسها ويحتمل تخيرها في
تصرف آخر غيره فان اختارت نفسها في قوله اختاري
كانت واحدة بائنة والقياس ان لا يقع بهذا شيء
وان نوى الزوج الطلاق لانه لا يملك الايقاع بهذه
اللفظ فلا يملك التفويض الى غيره الا انا استحسناه
لاجماع الصحابة ولانه يملك من ان يستديم نكاحها او
يفارقها فيملك اقامتها مقام نفسه في حق هذا الحكم ثم الواقع
بها باين لان اختيارها نفسها بثبوت اختصاصها بها

وذلك

وذلك في البائن ولا يكون ثلاثا وان نوى الزوج ذلك
لان الاختيار لا يتنوع بخلاف الابانة لان البينونة قد تتنوع
قال ولا بد من ذكر النفس في كلامه او كلامها حتى لو قال لها
اختاري فقالت قد اخترت فهو باطل لانه عرف بالاجماع
وفي المفسر من احد الجانبين ولان المبهم لا يصلح تفسيرا للمبهم
ولا تعيين مع الابهام ولو قال لها اختاري نفسك فقالت
اخترت تقع واحدة بائنة لان كلامه مفسر وكلامها خرج
جوابا له فيتضمن اعادته وكذا لو قال اختاري اختيارة
فقالت قد اخترت لان الهاء في الاختيارة تنبئ عن
الاتحاد والانفراد واختيارها نفسها هو الذي
يتحد مرة ويتعدد اخرى فصار مفسرا من جانبه
ولو قال اختاري فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق
اذا نوى الزوج لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من
محتملات كلامه ولو قال اختاري فقالت انا اختار
نفسي فهي طالق والقياس ان لا تطلق لان هذا مجرد وعد

ويحتمله فصار كما اذا قال لها طلقي نفسك فقالت انا طالق
نفسي وفي الاستحسان حديث عائشة رضي فانها قالت لا بل اختار
الله ورسوله واعتبره النبي جوابا منها ولان هذه الصيغة
حقيقة في الحال ويجوز في الاستقبال كما في كلمة الشهادة
واداء الشهادة بخلاف قوله انا اطلق نفسي لانه تعذر حمله
على الحال لانه ليس حكاية عن حالة قائمة ولا كذلك قولها
انا اختار نفسي لانه حكاية عن حالة قائمة وهو اختيارها
نفسها ولو قال لها اختاري اختاري اختاري فقالت
اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة طلقت ثلاثا
في قول ابي حنيفة ولا يحتاج الى نية الزوج وقالا تطلق
واحدة وانما لا يحتاج الى النية لدلالة التكرار عليه اذ الاختيار
في حق الطلاق هو الذي يتكرر لهما ان ذكر الاولى و
ما يجري مجراه وان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد
من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو
لان الجمع في الملك لا ترتيب فيه كالجمع في المكان والكلام

للترتيب

للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا
في حق البناء ولو قالت اخترت اختيارة فهي ثلاث في قولهم
جميعا لانها للمرة فصار كما اذا صرحت بها ولان الاختيارة
للتأكيد وبدون التأكيد يقع الثلاث فمع التأكيد اولى ولو قالت
قد طلقت نفسي او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة يملك
الرجعة لان هذا اللفظ يوجب الانطلاق بعد انقضاء العدة
فكانها اختارت نفسها بعد العدة ولو قال لها امرك بيدك
في تطليقة او اختاري تطليقة فاختارت نفسها فهي واحدة
يملك الرجعة لانه جعل لها الاختيار لكن بتطليقة وهي تعقب
الرجعة في الامر باليد ولو قال لها امرك بيدك ينوي
ثلاثا فقالت قد اخترت نفسي بواحدة فهي ثلاث
لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد لكونه تمليكا كالتخيير والواحدة
صفة الاختيارة فصار كانها قالت اخترت نفسي بمرة
واحدة وبذلك يقع الثلاث ولو قال قد طلقت نفسي
واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فهي واحدة بائنة لان

الواحدة نعت لمصدر محذوف وهو في الاولى الاختيارة
وفي الثانية التطليقة الا انها تكون بائنة لان التعويض في البائن
ضرورة ملكها امرها وكلامها خرج جوابا له فتصير الصيغة المذكورة
في التعويض مذكورة في الايقاع وانما تصح نية الثلاث في قوله
امرك بيدك لانه يحتمل العموم والخصوص ونية الثلاث نية
التعميم بخلاف قوله اختاري لانه لا يحتمل العموم وقد حققناه
من قبل ولو قال لها امرك بيدك اليوم وبعد غد لم يدخل
الليل فيه وان ردت الامر في يومها بطل امر ذلك اليوم
وكان بيدها بعد غد لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت
من جنسهما لم يتناوله الامر اذ ذكر اليوم بعبارة الفرد
لا يتناول الليل فكانا امرين فبرد احدهما لا يرتد الآخر
وقال زفر هما امر واحد بمنزلة قوله انت طالق اليوم وبعد
غد قلنا الطلاق لا يحتمل التأقيت والامر باليد يحتمله فيوقت
الامر بالاول ويجعل الثاني امرا مبتدأ ولو قال امرك بيدك
اليوم وغدا يدخل الليل في ذلك وان ردت الامر في يومها

لا يبقى

لا يبقى الامر في يدها في الغد لان هذا امر واحد لانه لم يتخلل بين
الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الكلام وقد
يهجم الليل ومجلس المشورة لا ينقطع فصار كما اذا قال امرك
بيدك في يومين وعن ابي حنيفة انها اذا ردت الامر في اليوم
لها ان تختار نفسها غدا لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك
رد الايقاع وجه الظاهر انها اذا اختارت نفسها اليوم
لا يبقى لها الخيار في الغد فكذا اذا اختارت زوجها برد الامر لان
المخير بين الشيئين لا يملك الا اختيار احدهما وعن ابي يوسف
انه اذا قال امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انهما امران
لانه ذكر لكل وقت خبرا بخلاف ما تقدم وان قال امرك
بيدك يوم يقدم فلان فقدم فلان ولم تعلم بقدومه حتى
جن الليل فلا خيار لها لان الامر باليد مما يمتد فيحمل اليوم
المقرون به على بياض النهار وقد حققناه من قبل فيتوقت
به ثم ينقضي بانقضاء وقته واذا جعل امرها بيدها او خيرها
فمكثت يوما ولم تقم فالامر في يدها ما لم تأخذ في عمل آخر لان

هذا الامر تمليك الطلاق منها لان المالك من يتصرف برأي
نفسه وهي بهذه الصفة والتمليك يقتصر على المجلس وقد بيناه
ثم ان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك وان كانت لا تسمع
فمجلس علمها وبلوغ الخبر اليها لان هذا تمليك فيه معنى التعليق
فيتوقف على ما وراء المجلس ولا يعتبر مجلسه لانه التعليق لازم
في حقه بخلاف البيع لانه تمليك محض لا يشوبه التعليق واذا
اعتبر مجلسها فالمجلس تارة يتبدل بالتحول ومرة بالاخذ
في عمل آخر على ما بيناه في خيار البلوغ ويخرج الامر من يدها
بمجرد القيام لانه دليل الاعراض اذ القيام يفرق الراي
بخلاف ما اذا مكثت يوما ولم تقم ولم تاخذ في عمل آخر لان
المجلس قد يطول وقد يقصر فيبقى الى ان يوجد ما يقطعه
او يدل على الاعراض وقوله مكثت يوما ليس للتقدير وقوله
ما لم تاخذ في عمل آخر يراد به عمل يعرف انه قطع لما كان
فيه لا مطلق العمل ولو كانت قائمة فجلست فهي على خيارها لانه
دليل الاقبال فان القعود اجمع للراي وكذا اذا كانت

فائدة

فائدة فاتكات او متكية فقعدت لان هذا انتقال من
جلسة الى جلسة فلا يكون اعراضا كما اذا كانت محتبية فتربعت
قال رضي هذا رواية الجامع الصغير وذكر في غيره انها اذا كانت
فائدة فاتكات لا خيار لها لان الاتكاء اظهار التهاون
بالامر فكان اعراضا والاول هو الصحيح ولو كانت قاعدة
فاضطجعت ففيه روايتان عن ابي يوسف رح ولو قالت
ادعوا ابي استشيره او شهودا اشهدهم فهي على خيارها
لان الاستشارة لتحري الصواب والاشهاد للتحرز عن
الجحود فلا يكون دليل الاعراض وان كانت تسير على دابة او
في محمل فوقفت فهي على خيارها وان سارت بطل خيارها
لان سير الدابة ووقوفها مضاف اليها والسفينة بمنزلة البيت
لان سيرها غير مضاف الى راكبها الا يرى انه لا يقدر على
ايقافها وراكب الدابة يقدر ... في الشمسية وسع
قال لامرأته طلقي نفسك ولا نية له او نوى واحدة
فقالت طلقت نفسي فهي واحدة رجعية وان طلقت

نفسها ثلاثا وقد اراد الزوج ذلك وقعن عليها وهذا
لان قوله طلقي معناه افعلي فعل الطلاق وهو اسم جنس فيقع على
الادنى مع احتمال الكل كسائر اسماء الاجناس فلهذا يعمل
فيه نية الثلاث وينصرف الى الواحدة عند عدمها وتكون الواحدة
رجعية لان المفوض اليها صريح الطلاق ولو نوى الثنتين لا تصح لانه
نية العدد الا اذا كانت المنكوحة امة لانه جنس حقها وان
قال لها طلقي نفسك فقالت ابنت نفسي طلقت ولو قالت
قد اخترت نفسي لم تطلق لان الابانة من الفاظ الطلاق
الا يرى انه لو قال ابنتك ينوي الطلاق او قالت ابنت
نفسي فقال الزوج اجزت ذلك بانت فكانت موافقة
للتفويض في الاصل الا انها زادت فيه وصفا وهو تعجيل
الابانة فيلغو الوصف الزائد ويثبت الاصل كما اذا قالت
طلقت نفسي تطليقة بائنة وينبغي ان تقع تطليقة رجعية بخلاف
الاختيار لانه ليس من الفاظ الطلاق الا يرى انه
لو قال لامرأته اختاري او اخترتك ينوي الطلاق لم يقع

شيء

شيء ولو قالت ابتداء اخترت نفسي فقال الزوج
اجزت لا يقع شيء الا انه عرف طلاقا بالاجماع اذا
حصل جوابا للتخيير وقوله طلقي ليس بتخيير فيلغو وعن ابي حنيفة رح
انه لا يقع بقولها ابنت شيء لانها اتت بغير ما فوض اليها
اذ الابانة تغاير الطلاق وان قال لها طلقي نفسك
فليس له ان يرجع عنه لان فيه معنى اليمين لانه تعليق
الطلاق بتطليقها واليمين تصرف لازم ولو قامت عن
مجلسها بطل لانه تمليك بخلاف ما اذا قال لها طلقي ضرتك
لانه توكيل وانابة فلا يقتصر على المجلس ويقبل الرجوع وان
قال لها طلقي نفسك متى شئت فلها ان تطلق نفسها
في المجلس وبعده لان كلمة متى عامة في الاوقات فصار كما اذا
قال في اي وقت شئت واذا قال لرجل طلق امرأته
فله ان يطلقها في المجلس وبعده وله ان يرجع لانه توكيل
واستعانة فلا يلزم ولا يقتصر على المجلس بخلاف قوله لامرأته
طلقي نفسك لانها عاملة لنفسها فكان تمليكا لا توكيلا ولو قال

رجل طلقها ان شئت فله ان يطلقها في المجلس خاصة
وليس للزوج ان يرجع وقال زفر هذا والاول سواء
لان التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصار
كالوكيل بالبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا انه
تمليك لانه علقه بالمشيئة والمالك هو الذي يتصرف
عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف البيع لانه لا يحتمله
ولو قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة
فهي واحدة لانها ملكت ايقاع الثلاث فتملك
ايقاع الواحدة ضرورة ولو قال لها طلقي نفسك
واحدة فطلقت نفسها ثلاثا لم يقع شيء عند ابي حنيفة
وقالا يقع واحدة لانها اتت بما ملكته وزيادة فصار
كما اذا طلقها الزوج الف ولابي حنيفة انها اتت بغير ما فوض
اليها فكانت مبتدئة لا مجيبة وهذا لان الزوج ملكها الواحدة
والثلث غير الواحدة لان الثلث اسم لعدد مركب مجتمع والواحد
فرد لا تركيب فيه فكانت بينهما مغايرة على سبيل المضادة

بخلاف الزوج

بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة فهي واحدة
لانها ملكت الثلث اما هنا لم تملك الثلث وما اتت
بما فوض اليها فلغا وان امرها بطلاق يملك الرجعة فطلقت
بائنة او امرها بالبائن فطلقت رجعية وقع ما امر به
الزوج فمعنى الاول ان يقول لها الزوج طلقي نفسك
واحدة املك الرجعة فتقول طلقت نفسي واحدة
بائنة فتقع رجعية لانها اتت بالاصل وزيادة وصف
كما ذكرنا فيلغو الوصف ويبقى الاول ومعنى الثانية
ان يقول لها الزوج طلقي نفسك واحدة بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة
المفوض اليها فاجابها فيقع بائنة لان قولها واحدة
رجعية لغو فيها لان الزوج بعد ذلك الى ايقاع
الاصل دون تعيين الوصف فصار كانها اقتصرت
على الاصل فيقع بالصفة التي عينها الزوج بائنا او رجعيا
قال لها طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت
واحدة لم يقع شيء لان معناه ان شئت الثلث وهي

بائنة فتقول طلقت نفسي واحدة
رجعية فتقع بائنة لان قولها
واحدة رجعية لغو فيها لان
الزوج صح

بإيقاع الواحدة ما شاءت الثلاث ولم يوجد الشرط
ولو قال لها طلقي نفسك واحدة إن شئت فطلقت
نفسها ثلاثا فكذلك عند ابي حنيفة ره لأن مشيئة الثلاث ليست
بمشيئة للواحدة كإيقاعها وقالا يقع واحدة لأن
مشيئة الثلاث مشيئة للواحدة كما أن إيقاعها إيقاع
للواحدة فوجد الشرط ولو قال لها أنت طالق إن شئت
فقالت شئت إن شئت فقال شئت ينوي الطلاق
بطل الأمر لأنه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي أتت
بالمعلقة فلم يوجد الشرط وهو اشتغال بما لا يعنيها
فخرج الأمر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت
وإن نوى الطلاق لأنه ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق
ليصير الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور
حتى لو قال شئت طلاقك يقع إذا نوى لأنه إيقاع
مبتدأ إذ المشيئة تنبئ عن الوجود بخلاف قوله أردت
طلاقك لأنه لا ينبئ عن الوجود وكذا إذا قالت شئت

إن شاء أبي

إن شاء أبي أو شئت إن كان كذا لأمر لم يجئ بعد لما ذكرنا
أن الآتي بمشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الأمر وإن قالت
قد شئت إن كان كذا لأمر قد مضى طلقت لأن التعليق
بشرط كائن تنجيز ولو قال لها أنت طالق إذا شئت
أو إذا ما شئت أو متى ما شئت أو متى شئت فردت
الأمر لم يكن ردا ولا يقتصر على المجلس أما كلمة متى ومتى ما فلأنها
للوقت وهي عامة في الأوقات كلها كأنه قال في أي وقت
شئت فلا يقتصر على المجلس ولو ردت لم يكن ردا لأنه
ملكها الطلاق في الوقت الذي شاءت فلم يكن تمليكا
قبل المشيئة حتى يرتد بالرد ولا تطلق نفسها إلا واحدة لأنها
تعم الأزمان دون الأفعال فتملك التطليق في كل زمان
ولا تملك تطليقا بعد تطليق وأما كلمة إذا وإذا ما فهي و
متى سواء عندهما وعند ابي حنيفة ره كلمة إذا إن كانت تستعمل
للشرط كما تستعمل للوقت لكن الأمر صار بيدها فلا يخرج بالشك
وقد مر من قبل ولو قال لها أنت طالق كلما شئت فلها

ان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق نفسها ثلاثاً
لان كلمة كلما توجب تكرار الافعال الا ان التعليق ينصرف الى
الملك القائم حتى لو عادت اليه بعد زوج اخر فطلقت نفسها
لم يقع شيء لانه ملك مستحدث وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثاً
في كلمة واحدة لانها توجب عموم الانفراد لا عموم الاجتماع
فلا تملك الايقاع جملة وجمعاً ولو قال لها انت طالق حيث
شئت او اين شئت لم تطلق حتى تشاء وان
قامت عن مجلسها فلا مشية لها لان كلمة حيث واين
من اسماء المكان والطلاق لا تعلق له بالمكان فيلغو و
يبقى ذكر مطلق المشية فيقتصر بالمجلس بخلاف الزمان لان
له تعلقاً به حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره
خصوصاً وعموماً وان قال لها انت طالق كيف شئت
طلقت تطليقة يملك الرجعة ومعناه قبل المشية وان
قالت قد شئت واحدة بائنة او ثلاثاً وقال الزوج
ذلك نويت فهو كما قال لان عند ذلك تثبت المطابقة بين

مشيتها وارادته

مشيتها وارادته اما اذا ارادت ثلاثاً والزوج
واحدة بائنة او على القلب يقع واحدة رجعية لانه لغا
تصرفها لعدم الموافقة فبقي ايقاع الزوج وان لم تحضره
النية يعتبر مشيتها فيما قالوا جرياً على موجب التخيير قال
رض قال في الاصل هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لا يقع
ما لم توقع المرأة فتشاء رجعية او بائنة او ثلاثاً وعلى
هذا الخلاف العتاق لهما انه فوض التطليق اليها على اي
صفة شاءت فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها
ليكون لها المشية في جميع الاحوال اعني قبل الدخول
وبعده وله رحمه الله ان كلمة كيف للاستيصاف يقال
كيف اصبحت والتفويض في وصفه يستدعي وجود اصله
ووجود الطلاق بوقوعه وان قال لها انت طالق
كم شئت او ما شئت طلقت نفسها ما شاءت
لانهما يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد
شاءت فان قامت عن المجلس بطل وان ردت الامر كان

رد الا ان هذا امر واحد وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب في
الحال وان قال لها طلقي نفسك من ثلث ما شئت
فلها ان تطلق نفسها واحدة وثنتين ولا تطلق ثلثا عند
ابي حنيفة ره وقالا تطلق ثلثا ان شاءت لان كلمة ما محكمة
في التعميم وكلمة من قد تستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال
كل من طعامي ما شئت وطلق من نسائي من
شاءت ولابي حنيفة ره ان كلمة من حقيقة للتبعيض وما للتعميم فيعمل
بهما وفيما استشهدا به ترك التبعيض لدلالة اظهار السماحة
او لعموم الصفة وهي المشية حتى لو قال من شئت كان على
هذا الخلاف الايمان في الطلاق واذا اضاف
الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول
لامرأة ان تزوجتك فانت طالق او كل امرأة
اتزوجها فهي طالق وقال الشافعي ره لا يقع لقوله عليه السلام
لا طلاق قبل النكاح ولنا ان هذا تصرف يمين لوجود الشرط
والجزاء فلا يشترط لصحته قيام الملك في الحال لان الوقوع

عند الشرط

عند الشرط والملك متيقن عنده وقبل ذلك اثره المنع و
هو قائم بالمتصرف والحديث محمول على نفي التنجيز والحمل ماثور عن
السلف كالشعبي والزهري وغيرهما واذا اضافه الى الشرط
وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار
فانت طالق وهذا بالاتفاق لان الملك قائم في الحال
والظاهر بقاؤه الى وقت الشرط فيصح يمينا او ايقاعا ولا يصح
اضافة الطلاق الا ان يكون الحالف مالكا او يضيفه الى
ملك لان الجزاء لا بد ان يكون ظاهر الكون مخيفا ليتحقق
معنى اليمين وهو القوة والظهور باحد هذين والاضافة
الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سببه
فان قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها
فدخلت الدار لم تطلق لان الحالف ليس بمالك وما اضافه
الى الملك ولا الى سببه ولا بد من واحد منهما والفاظ الشرط
ان واذا واذما وكل وكلما ومتى ومتما لان الشرط مشتق
من العلامة وهذه الالفاظ مما يليها افعال فتكون علامات على الحنث ثم

كلمة ان حرف للشرط لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها
ملحق بها وكلمة كل ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط
ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انها الحق
بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليها مثل قولك كل عبد
اشتريته فهو حر   ففي هذه الالفاظ اذا وجد الشرط
انحلت وانتهت اليمين لانها غير مقتضية للعموم والتكرار
لغة فبوجود الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء لليمين بدونه
الا في كلمة كلما فانها تقتضي تعميم الافعال قال الله تعالى كلما نضجت
جلودهم الاية ومن ضرورته التعميم التكرار   فان تزوجها
بعد ذلك اي بعد زوج اخر وتكرر الشرط لم يقع شيء لان
باستيفاء الطلقات الثلث المملوكات في هذا النكاح
لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط وفيه خلاف زفر ره و
ستقرره من بعد ان شاء الله تعالى وان دخلت على نفس
التزوج بان قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق يحنث بكل
مرة وان كان بعد زوج اخر لان انعقادها باعتبار ما يملك

عليها

عليها من الطلاق بالتزوج وذلك غير محصور   وزوال
الملك بعد اليمين لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فبقي والجزاء باق
لبقاء محله فبقي اليمين ثم ان وجد الشرط في ملكه انحلت اليمين
ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء فينزل
الجزاء ولا يبقى اليمين لما قلنا وان وجد في غير الملك انحلت
اليمين لوجود الشرط فلم يقع شيء لانعدام المحلية وان
اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان
تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل وهو عدم الشرط
ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه
فان كان الشرط لا يعلم الا من جهتها فالقول قولها
في حق نفسها مثل ان يقول ان حضت فانت طالق و
فلانة فقالت قد حضت طلقت هي ولم تطلق فلانة
ووقوع الطلاق استحسان والقياس ان لا يقع
لانه شرط فلا تصدق كما في الدخول وجه الاستحسان
انها امينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا منها فيقبل قولها

حبها وكذا لو قال ان كنت تحبين ان يعذبك الله في نار
جهنم فانت طالق وعبدي حر فقالت احب او قال ان
كنت تحبيني فانت طالق وهذه معك وعبدي فقالت
احبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبتها
لما بينا ولا يتيقن بكذبها لان لشدة بغضها اياه قد
تحب التخلص منه بالعذاب وفي حقها ان تعلق الحكم
باخبارها وان كانت كاذبة وفي حق غيرها بقي الحكم
على الاصل وهي المحبة واذا قال اذا حضت فانت طالق
فرأت الدم لم يقع الطلاق حتى يستمر ثلثة ايام لان
ما ينقطع دونها لا يكون حيضا فاذا تمت ثلثة ايام حكمنا
بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف
انه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولو قال لها
ان حضت حيضة فانت طالق لم تطلق حتى تطهر من
حيضها لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها ولهذا حمل عليه
في حديث الاستبراء وكمالها بانتهائها وذلك بالطهر

اذا قال انت طالق اذا صمت يوما طلقت حين تغيب
الشمس في اليوم الذي تصوم لان اليوم اذا قرن بفعل
ممتد يراد به بياض النهار بخلاف ما اذا قال اذا صمت
لانه لم يقدر بمعيار وقد وجد الصوم بركنه وشرطه ومن
قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة
واذا ولدت جارية فانت طالق ثنتين فولدت
غلاما وجارية ولا يدرى ايهما اول لزمه في القضاء
تطليقة وفي التنزه تطليقتان وانقضت العدة بوضع
الحمل لانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة و
تنقضي عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع اخرى به لانه حال
انقضاء العدة وان ولدت الجارية اولا يقع تطليقتان
وانقضت عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء اخر به لانه
حال الانقضاء فاذا في حال يقع واحدة وفي حال يقع
ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان ياخذ
بالثنتين تنزها واحتياطا والعدة منقضية بيقين لما بينا ولو قال

لها ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا
ثم طلقها فبانت وانقضت عدتها فكلمت ابا عمرو ثم تزوجها
فكلمت ابا يوسف فهي طالق ثلاثا مع الواحدة الاولى
وقال زفر ره لا يقع وهذه على وجوه اما ان وجد الشرطان
في الملك فيقع وهذا ظاهر او وجدا في غير الملك فلا يقع او وجد
الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع ايضا لان
الجزاء لا ينزل في غير الملك او وجد الاول في غير الملك
والثاني في الملك وهي مسئلة الكتاب الخلافية له اعتبار
الاول بالثاني اذ هما في حكم الطلاق كشيء واحد ولنا
ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان الملك يشترط حالة
التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود لاستصحاب الحال فيصح
اليمين وعند تمام الشرط لينزل الجزاء لانه لا ينزل الا
في الملك وفيما بين ذلك الحال حال بقاء اليمين فيستغنى
عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحله وهو الذمة ولو قال لها
ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها اثنتين

وتزوجت زوجا آخر ودخل بها ثم عادت الى الاول فدخلت
الدار طلقت ثلاثا عند ابي حنيفة وابي يوسف ره وعند محمد ره
هي طالق ما بقي من الطلاق وهو قول زفر ره واصله ان
الزوج الثاني يهدم ما دون الثلاث عندهما فتعود اليه بالثلاث
وعند محمد وزفر ره لا يهدم فتعود اليه بما بقي وسنبين من بعد
ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الدار فانت
طالق ثلاثا ثم قال لها انت طالق ثلاثا فتزوجت غيره
ودخل بها ثم رجعت الى الاول ودخلت الدار لم يقع
شيء وقال زفر ره يقع الثلاث لان الجزاء ثلاث مطلق
لاطلاق اللفظ وقد بقي احتمال وقوعها فيبقى اليمين ولنا
ان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة لان الظاهر
عدم ما يحدثه واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء
ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين
بخلاف ما اذا ابانها لان الجزاء باق لبقاء محله ولو قال
لامرأته اذا جامعتك فانت طالق ثلاثا فجامعها فلما

التقى الختانان طلقت وان لبث ساعة لم يجب عليه المهر
وان اخرجه ثم ادخله وجب عليه المهر وكذا اذا قال لامرأته اذا
جامعتك فانت حرة وعن ابي يوسف رحمه الله انه اوجب المهر في الفصل الاول
ايضا لوجود الجماع بالدوام عليه الا انه لا يجب الحد للاتحاد
والظاهر ان الجماع ادخال الفرج ولا دوام للادخال
بخلاف ما اذا اخرج ثم اولج لانه ادخال بعد الطلاق
الا ان الحد لا يجب عليه لشبهة الاتحاد بالنظر الى المجلس
والقصد واذا لم يجب الحد وجب العقر اذ الوطء لا يخلو
عن احدهما ولو كان الطلاق رجعيا يصير مراجعا بالثاني
عند ابي يوسف رحمه الله لوجود المساس ولو نزع ثم اولج صار
مراجعا بالاجماع لوجود الجماع

فصل في الاستثناء

واذا قال لامرأته انت طالق ان شاء الله متصلا به
لم يقع الطلاق لقوله عليه السلام من حلف بطلاق او عتاق
وقال ان شاء الله تعالى متصلا به لا حنث عليه ولانه اتى
بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانه اعدام

قبل الشرط

قبل الشرط والشرط لا يعلم ههنا فيكون اعداما من الاصل ولهذا
يشترط ان يكون متصلا به بمنزلة سائر الشروط ولو سكت ثبت
حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعده
رجوعا عن الاول وكذا اذا ماتت قبل قوله ان شاء الله لانه
بالاستثناء خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت
ينافي الموجب دون المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه
لم يتصل الاستثناء به ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة
طلقت ثنتين وان قال الا ثنتين طلقت واحدة و
الاصل ان الاستثناء تكلم بالحاصل بعد الثنيا هو الصحيح و
معناه انه تكلم بالمستثنى منه اذ لا فرق بين قول القائل
لفلان علي درهم وبين قوله عشرة الا تسعة فيصح استثناء
البعض من الجملة لانه يبقى التكلم بالبعض بعده ولا يصح
استثناء الكل من الكل لانه لا يبقى بعده شيء ليصير
متكلما به وصارفا للفظ اليه وانما يصح اذا كان موصولا
كما ذكرنا ومن قبل اذا ثبت هذا ففي الفصل الاول المستثنى

ثنتان فيقعان وفي الثاني واحدة فيقع واحدة ولو قال
الا ثلاثا يقع الثلاث لانه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء

واذا طلق الرجل امرأته في مرض موته
طلاقا بائنا فمات وهي في العدة ورثته فان مات بعد
انقضاء عدتها فلا ميراث لها وقال الشافعي ره لا ترث
في الوجهين جميعا لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض
وهي السبب ولهذا لا يرثها الزوج اذا ماتت ولنا ان
الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزوج قصد ابطاله
فيرد عليه قصده بتاخير عمله الى زمان انقضاء العدة دفعا
للضرر عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يبقى في حق
بعض الاثار فجاز ان يبقى في حق ارثها عنه بخلاف ما بعد
الانقضاء لانه لا امكان والزوجية في هذه الحالة ليست
بسبب لارثه عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا رضي به فان
طلقها ثلاثا بامرها او قال لها اختاري فاختارت نفسها
او اختلعت منه ثم مات وهي في العدة لم ترثه لانها رضيت

بابطال حقها

بابطال حقها والتاخير لحقها وان قالت طلقني للرجعة
فطلقها ثلاثا ورثته لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح
فلم تكن بسؤالها راضية ببطلان حقها وان قال لها في
مرضه كنت طلقتك ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك
فصدقته ثم اقر لها بدين او اوصى لها بوصية فلها الاقل من
ذلك ومن الميراث عند ابي حنيفة ره وقالا يجوز اقراره
ووصيته وان طلقها ثلاثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين
او اوصى لها بوصية فلها الاقل من ذلك ومن الميراث
في قولهم جميعا الا على قول زفر ره فان لها جميع ما اوصى
وما اقر لان الميراث لما بطل بسؤالها زال المانع من
صحة الاقرار والوصية وجه قولهما في المسألة الاولى
انهما لما تصادقا على الطلاق وانقضاء العدة صارت
اجنبية عنه فانعدمت التهمة الا ترى انه تقبل شهادته لها
ويجوز وضع الزكاة فيها بخلاف المسألة الثانية لان
العدة باقية وهي سبب التهمة والحكم يدار على دليل التهمة

ولهذا ابدار على النكاح والقرابة ولا عادة في المسئلة الاولى
ولا تجوز في المسئلتين لان التهمة قائمة لان المرأة
قد تختار الطلاق لينفتح باب الاقرار والوصية عليها فيزيد
حقها والزوجان قد يتواضعان على الاقرار بالفرقة و
انقضاء العدة ليبرها الزوج بماله زيادة على ميراثها وهذه
التهمة في الزيادة فرددناها فلا تهمة في قدر الميراث فصححناه
ولا مواضعة عادة في حق الزكاة والتزوج والشهادة
فلا تهمة في حق هذه الاحكام ومن قال كان محصورا
او في صف القتال فطلق امرأته ثلاثا لم ترثه وان كان قد
بارز رجلا او قدم ليقتل في رجم او قصاص ورثت ان مات
في ذلك الوجه او قتل واصله ما بينا ان امرأة الفار ترث
استحسانا وانما يثبت حكم الفرار بتعلق حقها بماله وانما
يتعلق بمرض يخاف منه الهلاك غالبا كما اذا كان صاحب
الفراش وهو ان يكون بحال لا يقوم بحوائجه كما يعتاده
الاصحاء وقد يثبت بما هو في معنى المرض في توجه الهلاك الغالب

وما يكون

وما يكون الغالب منه الهلاك لا يثبت حكم الفرار فالمحصور
هو الذي في صف القتال الغالب منه الهلاك لان الحصن
لدفع باس العدو وكذا المنعة فلا يثبت به حكم الفرار
والذي بارز او ودم يقتل الغالب منه الهلاك فيتحقق
فيه الفرار ولهذا اخوات تخرج على هذا الطرف وقوله اذا
اذا مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين
ما اذا مات بذلك السبب او بسبب اخر كصاحب الفراش
بسبب المرض اذا قتل واذا قال الرجل لامرأته وهو
صحيح اذا جاء رأس الشهر او اذا دخلت الدار او اذا
صلى فلان الظهر او اذا دخل فلان الدار فانت طالق
وكانت هذه الاشياء والزوج مريض لم ترث فان كان
القول في المرض ورثت الا في قوله اذا دخلت الدار
وهذه على وجوه اما ان يعلق الطلاق بمجي الوقت او بفعل
الاجنبي او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل ذلك على وجهين
اما ان يكون التعليق في الصحة والشرط في المرض او كلاهما في

قوله لم يحرم اي التزوج في العقود الثلاث لان القران المفروض
في الاولى يصير متزوجا بامرأة اجنبية بنت الزوج في رجل
الاجنبي وفي الثانية يصير متزوجا امرأة اجنبية وفي الثالثة يصير
واطئا لامته قوله بخلاف عكسه هو ما اذا فرضت بنت الزوج
ادام الزوج فلا تحل [illegible] وفي الثالثة [illegible]
في الاولى يصير ابن الزوج فلا تحل له امرأة ابيه وفي الثالثة
يصير ابا الزوج فلا تحل له سيدته ابن العابدين

سئل في رجل تزوج بنت رجل ولابي البنت زوجة غير امها
فمات الاب فهل لزوج البنت ان يتزوج بهذه المرأة
ام لا افتونا الجواب نعم له ذلك عند ائمة الثلاثة
والحالة هذه والله اعلم
خلافا لزفر
الاسعدية في فقه الحنفية

فان الجمع بين امرأة وبنت زوجها [illegible]

المرض اما الوجهان الاولان وهو ما اذا كان التعليق بمجيء
الوقت بان قال اذا جاء راس الشهر فانت طالق او بفعل
الاجنبي بان قال اذا دخل فلان الدار او صلى فلان
الظهر فان كانت التعليق والشرط في المرض فلها الميراث
لان القصد الى الفرار قد تحقق منه بمباشرة التعليق
في حال تعلق حقها بماله وان كان التعليق في الصحة
والشرط في المرض لم ترث وقال زفر رح ترث لان المعلق
بالشرط ينزل عند وجود الشرط كالمنجز فكان ايقاعاً
في المرض ولنا ان التعليق السابق يصير تطليقاً عند الشرط
حكما لا قصداً ولا ظلم الا عن قصد فلا يرد تصرفه واما الوجه
الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فسواء كان التعليق
في الصحة والشرط في المرض او كانا في المرض والفعل مما له
منه بد او لا بد له منه يصير فارا لوجود قصد الابطال
اما بالتعليق او بمباشرة الشرط في المرض ان لم يكن له من
فعل الشرط بد فله من التعليق الف بد فيرد تصرفه دفعا للضرر عنها

واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان التعليق
والشرط في المرض والفعل مما لا بد لها منه ككلام زيد ونحوه لم ترث
لانها راضية بذلك وان كان الفعل مما لا بد لها منه كاكل الطعام
وصلوة الظهر وكلام الابوين فلها الميراث لانها مضطرة
في المباشرة لما لها في الامتناع من خوف الهلاك في الدنيا او
العقبى ولا رضا مع الاضطرار واما اذا كان التعليق
في الصحة ان كان الفعل مما لها منه بد فلا اشكال انها لا ترث
لما وان كان مما لا بد لها منه فكذلك الجواب عند محمد رح
وهو قول زفر رح لانه لم يوجد من الزوج فعل بعد تعلق
حقها بماله وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح ترث لان الزوج الجاها
الى المباشرة فينتقل الفعل اليه كانها آلة له كما في الاكراه
واذا طلقها ثلثا وهو مريض ثم صح ثم مات لم ترث
وقال زفر رح ترث لانه قصد الفرار حين اوقع في
المرض وقد مات وهي في العدة ولكنا نقول المرض اذا
تعقبه برء فهو بمنزلة الصحة لانه ينعدم به مرض الموت فتبين

انه لا حق لها تعلق بماله فلا يصير الزوج فارًّا ولو طلقها فارتدت
والعياذ بالله ثم اسلمت ثم مات في مرضه وهي في العدة
لم ترث وان لم تبدل بل طاوعت ابن زوجها في الجماع
ورثت ووجه الفرق انها ابطلت الاهلية لان المحرمية
لا تنافي الارث وهو الباقي بخلاف ما اذا طاوعت
في حال قيام النكاح لانها اثبتت الفرقة فتكون راضية
ببطلان السبب وبعد الطلاق الثلاث لا تثبت الحرمة
بالمطاوعة لتقدمها عليها فافترقا ومن قذف امرأته
وهو صحيح ولاعن في المرض ورثت منه وقال محمد رحمه الله
لا ترث وان كان القذف في المرض ورثت في قولهم
جميعا وهو ملحق بالتعليق بفعل لا بد لها منه اذ هي ملجأة
الى الخصومة لدفع عار الزنا عن نفسها وقد بينا الوجه فيه
وان آلى وهو صحيح ثم بانت بالايلاء وهو مريض لم ترث
وان كان الايلاء ايضا في المرض ورثت لان الايلاء
في معنى تعليق الطلاق بمضي اربعة اشهر خالية عن الوقاع

فيكون

فيكون ملحقا بالتعليق بمجيء الوقت وقد ذكرنا وجهه
والطلاق الذي يملك فيه الرجعة ترث به في جميع الوجوه
لما بينا انه لا يزيل النكاح حتى يحل الوطء فكان السبب قائما
وكل ما ذكرنا انها ترث اذا مات وهي في العدة وقد بيناه

الرجعة

اذا طلق الرجل امرأته تطليقة رجعية او
تطليقتين فله ان يراجعها في عدتها رضيت بذلك او
لم ترض لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف من غير فصل ولا بد
من قيام العدة لان الرجعة استدامة الملك الا ترى انه
سمى امساكا وهو الابقاء وانما يتحقق الاستدامة في العدة
لانه لا ملك بعد انقضاء العدة والرجعة ان يقول
راجعتك او راجعت امرأتي فهذا صريح في الرجعة ولا خلاف
فيه بين الائمة او يطأها او يقبلها او يلمسها بشهوة
او ينظر الى فرجها بشهوة وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله
لا تصح الرجعة الا بالقول مع القدرة عليها لان الرجعة
بمنزلة ابتداء النكاح حتى يحرم عليه وطؤها وعندنا هو استدامة

النكاح على ما بينا وسنقرره ان شاء الله تعالى والفعل قد يقع
دلالة على الاستدامة كما في اسقاط الخيار والدلالة فعل
يختص بالنكاح وهذه الافاعيل تختص خصوصا في الحرة
بخلاف المس والنظر بغير شهوة لانه قد يحل بدون النكاح
كما في القابلة والطبيب وغيرهما والنظر الى غير الفرج قد يقع
بين المساكنين والزوج يساكنها في العدة فلو كان
رجعة لطلقها فتطول العدة عليها ويستحب ان
يشهد على الرجعة شاهدين وان لم يشهد صحت الرجعة
وقال الشافعي في احد قوليه لا تصح وهو قول مالك
لقوله تعالى فاشهدوا ذوي عدل منكم والامر للايجاب
ولنا اطلاق النصوص عن قيد الاشهاد ولانه استدامة
للنكاح والشهادة ليست شرطا فيه حالة البقاء كما في الفيء
في الايلاء الا انها تستحب لزيادة الاحتياط كيلا
يجري التناكر فيهما وما تلاه محمول عليه الا يرى انه قرنها
بالمفارقة حيث قال او فارقوهن بمعروف وهو فيها

يستحب

مستحب ويستحب ان يعلمها كيلا تقع في المعصية واذا انقضت
العدة وقال كنت راجعتها في العدة فصدقته فهي رجعة
وان كذبته فالقول قولها لانه اخبر عما لا يملك انشاءه
في الحال فكان متهما الا ان بالتصديق ترتفع التهمة و
لا يمين عليها عند ابي حنيفة ره وهذه مسئلة الاستحلاف
في الاشياء الستة وقد مرت في كتاب النكاح فاذا
قال الزوج قد راجعتك فقالت مجيبة له قد انقضت
عدتي لم تصح الرجعة عند ابي حنيفة ره وقالا تصح الرجعة
لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا الى ان
تخبر وقد سبقته الرجعة ولهذا لو قال لها طلقتك
فقالت مجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولابي حنيفة ره
انها صادفت حالة الانقضاء لانها امينة في الاخبار
عن الانقضاء فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء
واقرب احواله حال قول الزوج ومسئلة الطلاق
على الخلاف ولو كانت على الاتفاق فالطلاق واقع باقراره

بعد انقضا والمراجعة لا يثبت به وان قال زوج
الامة بعد انقضاء عدتها قد كنت راجعتها وصدقه المولى
وكذبته الامة فالقول قولها عند ابي حنيفة رح وقالا القول
قول المولى لان بضعها مملوك له فقد اقر بما هو
خالص حقه للزوج فشابه الاقرار عليها بالنكاح
وهو يقول حكم الرجعة يبتني على العدة والقول في العدة
قولها فكذا فيما يبتني عليها ولو كان على القلب فعندهما القول
قول المولى كذا عنده في الصحيح لانها منقضية العدة
في الحال وقد ظهر ملك المتعة للمولى فلا يقبل قولها في
ابطاله بخلاف الوجه الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة
مقر بقيام العدة عندها فلا يظهر ملكه مع العدة
فان قالت قد انقضت عدتي وقال الزوج والمولى
لم تنقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العالمة
به فاذا انقطع الدم من الحيضة الثالثة لعشرة ايام
انقطعت الرجعة وان لم تغتسل وان انقطع لاقل من عشرة

ايام

ايام لم تنقطع حتى تغتسل او يمضي عليها وقت الصلوة لان
الحيض لا مزيد له على العشرة فبمجرد الانقطاع خرجت من
الحيض فانقطعت العدة وانقطعت الرجعة وفيما
دون العشرة يحتمل عود الدم فلا بد من ان يعتضد الانقطاع
بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطاهرات
بمضي وقت الصلوة بخلاف ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع
في حقها امارة زائدة فاكتفي بالانقطاع وتنقطع اذا
تيممت وصلت عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وهذا استحسان
وقال محمد رح اذا تيممت انقطعت وهذا قياس لان التيمم
عند عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت به من الاحكام
ما يثبت من الاغتسال فكان بمنزلته ولهما انه ملوث
غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورة ان لا تتضاعف الواجبات
وهذه الضرورة تتحقق حال اداء الصلوة لا فيما
قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورية اقتضائية
ثم قيل تنقطع بنفس الشروع عندهما وقيل بعد الفراغ

لتقرر حكم جواز الصلوة فاذا اغتسلت ونسيت شيئا
من بدنها لم يصبه الماء فان كان عضوا فما فوقه لم تنقطع الرجعة
وان كان اقل من عضو انقطعت قال رضي الله عنه
وهذا استحسان والقياس في العضو الكامل ان
لا تنقطع الرجعة لانها غسلت الاكثر والقياس فيما دون
العضو ان تبقى لان حكم الجنابة والحيض لا يتجزى ووجه
الاستحسان وهو الفرق ان ما دون العضو يتسارع
اليه الجفاف لقلته فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه
فقلنا بانه تنقطع الرجعة ولا يحل لها التزوج اخذا بالاحتياط
فيهما بخلاف العضو الكامل لانه لا يتسارع اليه الجفاف
ولا يغفل عنه عادة فافترقا وعن ابي يوسف رح ان ترك
المضمضة والاستنشاق كترك عضو كامل وعنه وهو قول
محمد رح هو بمنزلة ما دون العضو لان في فرضيته اختلافا
بخلاف غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهي حامل
او ولدت منه ولدا وقال لم اجامعها فله الرجعة

لان الحبل

لان الحبل متى ظهر في مدة يتصور ان يكون منه جعل منه لقوله
عليه السلام الولد للفراش وذلك دليل الوطي منه و
كذلك اذا ثبت نسب الولد منه جعل واطيا واذا
ثبت الوطي تاكد الملك والطلاق في الملك المتاكد
يعقب الرجعة اولى وتاويل مسئلة الولادة ان
تلد قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقضي العدة
بالولادة فلا تتصور الرجعة وان خلا بها واغلق بابا
او ارخى سترا وقال لم اجامعها ثم طلقها لم يملك
الرجعة لان تاكد الملك بالوطي وقد اقر بعدمه فيصدق
في حق نفسه والرجعة حقه ولم يصر مكذبا بالشرع لان تاكد
المهر المسمى يبتني على تسليم المبدل لا على القبض بخلاف
الفصل الاول فان راجعها معناه بعدما خلا بها
وقال لم اجامعها ثم جاءت بولد لاقل من سنتين
بيوم صحت تلك الرجعة لانه يثبت النسب منه اذ هي لم تقر
بانقضاء العدة والولد يبقى في البطن هذه المدة

فانزل واطيا قبل الطلاق دون ما بعده لانه عمل
اعتبار الثاني بزوال الملك بنفس الطلاق لعدم الوطي
قبله فحرم الوطي والمسلم لا يفعل الحرام فاذا قال لها اذا
ولدت فانت طالق فولدت ثم اتت بولد آخر فهي رجعة
معناه من بطن آخر وهو ان يكون بعد ستة اشهر
وان كان اكثر من سنتين اذا لم تقر بانقضاء العدة
لانه وقع الطلاق عليها بالولد الاول ووجب
العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادث في
العدة لانها لم تقر بانقضاء العدة فيصير مراجعا و
ان قال كلما ولدت فانت طالق فولدت ثلاثة اولاد
في بطون مختلفة فالولد الثاني رجعة وكذلك الولد الثالث
لانها اذا جاءت بالولد الاول وقع الطلاق
فصارت معتدة وبالثاني صار مراجعا لما بينا
انه يجعل العلوق بوطي حادث في العدة ويقع الطلاق
الثاني بولادة الولد الثاني لان اليمين معقودة بكلمة

كلما

كلما ووجبت العدة وبالولد الثالث صار مراجعا
لما ذكرنا وتقع الطلقة الثالثة بولادة الثالث ووجبت
العدة بالاقراء لانها حائل من ذوات الحيض حين وقع
الطلاق والمطلقة الرجعية تتشوف وتتزين لانها حلال
على الزوج اذ النكاح قائم بينهما ثم الرجعة مستحبة والتزين
حامل له عليها فيكون مشروعا ويستحب لزوجها ان لا يدخل
عليها حتى يؤذنها او يسمعها خفق نعليه معناه اذا
لم يكن من قصده المراجعة لانه ربما يكون متجردة فيقع
بصره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها فيطول العدة
عليها وليس له ان يسافر بها حتى يشهد على رجعتها و
قال زفر رح له ذلك لقيام النكاح ولهذا له ان يغشاها عندنا
ولنا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الآية ولانه
تراخي عمل المبطل لحاجته الى المراجعة واذا لم يراجعها
حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة فتبين ان
المبطل عمل عمله من وقت وجوده ولهذا يحتسب الاقراء من

العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا ان يشهد على رجعتها
فتبطل العدة فيتقرر ملك الزوج وقوله حتى يشهد على
رجعتها معناه الاستحباب على ما قدمناه والطلاق الرجعي
لا يحرم الوطي وقال الشافعي رحمه الله يحرمه لان الزوجية زائلة
لوجود القاطع وهو الطلاق ولنا انها قائمة حتى
يملك مراجعتها من غير رضاها لان حق الرجعة ثبت
نظرا للزوج ليمكنه التدارك عند اعتراض الندم وهذا
المعنى يوجب استبداده به وذلك يوذن لكونه
استدامة لا انشاء اذ الدليل ينافيه والقاطع اخر
عمله الى مدة اجماعا ونظرا له على ما تقدم

فيما تحل به المطلقة فان كان الطلاق باينا دون الثلاث
فله ان يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية
باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها و
منع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في
اطلاقه وان كان الطلاق ثلاثا في الحرة او اثنين

في الامة

في الامة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره نكاحا صحيحا ويدخل
بها ثم يطلقها او يموت عنها والاصل فيه قوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والمراد الطلقة
الثالثة والثنتان في الامة كالثلاث في حق الحرة لان
الرق منصف لحل المحلية على ما عرف ثم الغاية نكاح الزوج
مطلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بنكاح صحيح وشرط الدخول
ثبت باشارة النص وهو ان يحمل النكاح على الوطي حملا للكلام
على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد باطلاق
اسم الزوج او يزاد على النص بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام
لا تحل للاول حتى تذوق من عسيلته ويذوق عسيلتها روي
بروايات ولا خلاف لاحد فيه سوى سعيد بن المسيب وقوله
غير معتبر حتى لو قضى به القاضي لا ينفذ والشرط الايلاج
دون الانزال لانه كمال ومبالغة فيه والصبي المراهق
في التحليل كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط
بالنص ومالك رحمه الله يخالفنا فيه والحجة عليه ما بيناه وشرط

الجامع الصغير فقال غلام لم يبلغ ومثله يجامع امراته وجب عليها الغسل واحلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان يتحرك آلته ويشتهي وانما وجب الغسل عليها لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها والحاجة الى الايجاب في حقها اما لا غسل على الصبي وان كان يؤمر به تخلقا ووطي المولى امته لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها بشرط التحليل فالنكاح مكروه لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له وهذا هو محمله وان طلقها بعد وطئها حلت للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف ره انه يفسد النكاح لانه في معنى الموقت فيه ولا يحلها على الاول لفساده وعن محمد ره انه يصح النكاح لما بينا ولا يحلها على الاول لانه استعجل ما اخره الشرع فيجازى بمنع مقصوده كما في قتل المورث فاذا طلق الحرة تطليقة او تطليقتين وانقضت عدتها وتزوجت بزوج اخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت

بثلث تطليقات

بثلث تطليقات ويهدم الزوج الثاني الطلاق كما يهدم الثلث وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ره وقال محمد ره لا يهدم ما دون الثلث لانه غاية للحرمة بالنص فيكون منهيا ولا انهاء للحرمة قبل الثبوت ولهما قوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له سماه محللا وهو المثبت للحل واذا طلقها ثلاثا فقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل بي الزوج وطلقني وانقضت عدتي والمدة تحتمل ذلك جاز للزوج ان يصدقها اذا كان في غالب ظنه انها صادقة لانه معاملة او امر ديني لتعلق الحل به وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر اذا كانت المدة تحتمله واختلفوا في مدة الله سبحانه وتعالى
باب الايلاء
اذا قال الرجل لامرأته والله لا اقربك او قال والله لا اقربك اربعة اشهر فهو مولي لقوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر الاية فان وطئها في الاربعة الاشهر حنث في يمينه ولزمته الكفارة لان الكفارة موجب الحنث وسقط

ان لم يتزوجها … للاف … على فحية … ان وطئها … الشهر لم تبن … فبعد دون … الشهر المدة … قال في الاسد … ثم جمع … ملك … وبين … بما الا … بمنوعا … ربعة اشهر … بلك … الاسلام … مستفاد … من قال الا

الايلاء لان اليمين ترتفع بالحنث وان لم يقربها حتى مضت
اربعة اشهر بانت منه بتطليقة وقال الشافعي رحمه الله تبين بتفريق
القاضي لانه مانع حقها في الجماع فينوب القاضي منابه
في التسريح كما في الجب والعنة ولنا انه ظلمها بمنع حقها فجازاه
الشرع بزوال نعمة النكاح عند مضي هذه المدة وهو الماثور
عن عثمان وعلي والعبادلة الثلاثة وزيد بن ثابت
رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة ولانه كان طلاقا في
الجاهلية فحكم الشرع بتاجيله الى انقضاء المدة فان كان
حلف على اربعة اشهر فقد سقطت اليمين لانها كانت
موقتة به وان كان حلف على الابد فاليمين باقية لانها مطلقة
ولم يوجد الحنث لترتفع به الا انه لا يتكرر الطلاق قبل التزوج
لانه لم يوجد منع الحق بعد البينونة فان عاد فتزوجها عاد الايلاء فان
وطئها حنث والا وقعت بمضي اربعة اشهر اخرى
لان اليمين باقية لاطلاقها وبالتزوج ثبت حقها فيتحقق الظلم
ويعتبر ابتداء هذا الايلاء من وقت التزوج فان تزوجها

ثالثا عاد الايلاء ووقعت بمضي اربعة اشهر اخرى ان لم يقربها
لما بيناه فان تزوجها بعد زوج اخر لم يقع بذلك الايلاء طلاق
لتقيده بطلاق هذا الملك وهي فرع مسئلة التنجيز الخلافية
وقد مر من قبل واليمين باقية لاطلاقها وعدم الحنث فان وطئها
كفر عن يمينه لوجود الحنث وان حلف على اقل من اربعة اشهر لم يكن
موليا لقول ابن عباس رضي الله عنهما لا ايلاء فيما دون
اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها في اكثر المدة
بلا مانع وبمثله لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال والله
لا اقربك شهرين بعد هذين الشهرين فهو مول لانه جمع
بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع ولو مكث
يوما ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
لم يكن موليا لان الثاني ايجاب مبتدا وقد صار ممنوعا
بعد اليمين الاولى شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر
الا يوما مكث فيه فلم تتكامل مدة المنع ولو قال والله لا اقربك
سنة الا يوما لم يكن موليا خلافا لزفر هو يصرف الاستثناء

الى اخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع

ولنا ان المولى من لا يمكنه القربان اربعة اشهر الا بشى يلزمه ويمكنه ههنا لان المستثنى يلزم منكر نكاحه الاجارة لان الصرف الى الاخر لتصحيحها فانها لا تصح مع التنكير ولا كذلك اليمين ولو قربها في يوم والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء ولو قال وهو بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها لم يكن موليا لانه يمكنه القربان من غير شى يلزمه بالاخراج من الكوفة ولو حلف بحج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مولى لتحقق المنع باليمين وهو ذكر الشرط والجزاء وهذه الاجزية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الحلف بالعتق ان يعلق بقربانها عتق عبده وفيه خلاف ابي يوسف رحمه الله فانه يقول يمكنه ان يبيع ثم القربان فلا يلزمه شى وهما يقولان ان البيع موهوم فلا يمنع المانعية فيه والحلف بالطلاق ان يعلق بقربانها

طلاقها

طلاقها او طلاق صاحبها وكل ذلك مانع قال الى من المطلقة الرجعية كان موليا وان الى من البائنة لم يكن موليا لان الزوجة قائمة في الاولى دون الثانية ومحل الايلاء من تكون من نسائنا بالنص ولو انقضت العدة قبل انقضاء مدة الايلاء سقط الايلاء لفوات المحلية ولو قال لاجنبية والله لا اقربك او انت على كظهر امي ثم تزوجها لم يكن موليا ولا مظاهرا لان الكلام في مخرجه وقع باطلا لانعدام المحلية فلا ينقلب صحيحا بعد ذلك وان قربها كفر لتحقق الحنث اذ اليمين منعقدة في حقه ومدة الايلاء الامة شهران لان هذه مدة ضربت اجلا للبينونة فتنصف بالرق كمدة العدة وان كان المولى مريضا لا يقدر على الجماع او كانت مريضة او رتقاء او صغيرة لا تجامع مثلها او كان بينهما مسافة لا يقدر ان يصل اليها في مدة الايلاء ففيئه ان يقول بلسانه فئت اليها فان قال ذلك سقط الايلاء وقال الشافعي

ع ينتزع يقال خلع ثوبه من بدنه اى نزعه
ن زوجها اذا افتدت منه بمالها والاسم [illegible]
يشبعها من لباس لكم وانتم لباس لهن بما
لك نزعا لباسها وسببه بشروع بالكتاب
فلا جناح عليهما فيما افتدت به وروى
جميلة كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت لا اعيب عليه
في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام
فقال عليه السلام اتردين عليه حديقته
التي اعطاك فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا
كفاية

لا فيء الا بالجماع واليه ذهب الطحاوي ره لانه لو كان
فيئاً لكان حنثاً ولنا انه اذاها بذكر المنع فيكون ارضاها
بالوعد باللسان واذا ارتفع الظلم لا يجازى بالطلاق
ولو قدر على الجماع في المدة بطل ذلك الفيء وصار فيئه
بالجماع لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف
واذا قال لامرأته انت علي حرام سئل عن نيته فان
قال اردت الكذب فهو كما قال لانه نوى حقيقة كلامه
لانه لا يصدق في القضاء لانه يمين ظاهراً وان
قال اردت الطلاق فهي تطليقة بائنة الا ان ينوي
الثلاث وقد ذكرناه في الكنايات وان قال اردت
الظهار فهو ظهار وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رهما وقال
محمد ره ليس بظهار لانعدام التشبيه بالمحرمة وهو الركن فيه
ولهما انه اطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة والمطلق
يحتمل المقيد وان قال اردت التحريم او لم ارد شيئاً
فهو يمين يصير به موليا لان الاصل في تحريم الحلال انما هو يمين
عندنا

عندنا وسنذكره في الايمان ان شاء الله تعالى ومن المشايخ
من يصرف لفظ التحريم الى الطلاق من غير نية بحكم
العرف

واذا تشاق الزوجان وخافا ان
لا يقيما حدود الله فلا بأس ان تفتدي نفسها
منه بمال يخلعها به لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما
افتدت به فاذا فعلا ذلك وقع بالخلع تطليقة
بائنة ولزمها المال لقوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة
ولانه يحتمل الطلاق حتى صار من الكنايات والواقع
بالكناية بائن الا ان ذكر المال اغنى عن النية هنا
ولانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالبينونة
وان كان النشوز من قبله يكره له ان يأخذ منها عوضا
لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان
زوج الى ان قال فلا تأخذوا منه شيئا ولانه اوحشها
بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال وان
كان النشوز منها كرهنا له ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها

بالفتح ينتزع يقال خلع ثوبه من بدنه اي نزع والاسم الخلع
وخالعت زوجها اذا افتدت منه بمالها
بالضم حال استعمالها من لباس لكم وانتم لباس لهن وقال
اذا فعلا ذلك ثم ما البسها وهو مشروع بالكتاب
الله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به والسنة وهي
ما روى جميلة كانت تحت ثابت بن قيس بن شماس
فجاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت لا اعيب على
ثابت في دين ولا خلق ولكني اخشى الكفر في الاسلام
لشدة بغضي اياه فقال عليه السلام اتردين عليه
حديقته فقالت نعم وزيادة فقال اما الزيادة فلا
كفاية

وفي رواية الجامع الصغير طاب الفضل ايضا لاطلاق ما تلونا
ندبا ووجه الاخرى قوله عليه السلام في امرأة ثابت بن قيس
بن شماس اما الزيادة فلا وقد كان النشوز منها ولو اخذ
الزيادة جاز في القضاء وكذلك اذا اخذ والنشوز منه
لان مقتضى ما تلونا شيئان الجواز حكما والاباحة
وقد ترك في حق الاباحة لمعارض فبقي معمولا في الباقي
وان طلقها على مال فقبلت وقع الطلاق ولزمها
المال لان الزوج يستبد بالطلاق تنجيزا وتعليقا
وقد علقه بقبولها والمرأة تملك التزام المال لولايتها
على نفسها وملك النكاح مما يجوز الاعتياض عنه وان لم يكن
مالا كالقصاص وكان الطلاق بائنا لما بينا ولانه
معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج احد البدلين
فتملك هي الآخر وهو النفس تحقيقا للمساواة وان
بطل العوض في الخلع مثل ان يخالع المسلمة على خمر او خنزير
او ميتة فلا شيء للزوج والفرقة بائنة وان بطل العوض

في الطلاق